

Autuus on katsojan silmässä:  
lukijakeskeinen tutkimus  
autuaaksijulistuksista Matt. 5:1-12

Sami Koponen  
Uuden testamentin eksegetiikan pro gradu -tutkielma  
Elokuu 2010



# Sisällysluettelo

1. Esipuhe .....	3
2. Tutkimussuunnitelma.....	8
3. Autuaaksijulistusten tulkintojen historiaa .....	11
4. Jeesus-elokuvien kulttuurihistoria .....	15
5. Tulkintoja autuaaksijulistuksista .....	29
5.1. Autuaaksijulistusten tyyli .....	29
5.2. Autuaaksijulistusten sisältö .....	44
5.3. Autuaaksijulistusten rakenne .....	74
5.4. Autuaaksijulistusten merkitys.....	78
6. Johtopäätökset .....	89
7. Lähde- ja kirjallisuusluettelo .....	94
Elokuvat .....	94
Lähteet ja apuneuvot .....	95
Kirjallisuus .....	96



# 1. Esipuhe

Jos lukemamme kirja ei herätä meitä niin kuin kalloamme moukaroiva nyrkki, niin miksi edes luumme sitä?  
– Franz Kafka<sup>1</sup>

Elämää selittävät suuret kertomukset ovat menettäneet arvostetun asemansa, tieto on muuttunut yksilön kokemukseksi ja ehdottomat totuudet ovat pelkkiä valtapelejä.<sup>2</sup> Postmodernismin keskeinen väite tekstien tulkitsemisen kannalta on, että kaikki tulkinnat ovat ideologisia.<sup>3</sup> Pyrkimykset objektiivisuuteen epäonnistuvat väistämättä, koska jokainen lukija lähestyy tekstiä omista lähtökohdistaan. Edes akateemisesti koulutettu tutkija ei ole vapaa sidonnaisuudesta omaan tulkintahorisonttiinsa. Tämä väistämätön subjektiivisuus vaatii jokaista tulkitsijaa tarkastelemaan omia asenteitaan itsekriittisesti.<sup>4</sup>

Tällainen postmoderni ajatus kaiken tiedon subjektiivisuudesta tekee historian tutkimuksesta vaikeaa tai jopa mahdotonta. Kuten Nissinen kirjoittaa:

Historiallisen kertomuksen syntyminen on luova ja pohjimmiltaan subjektiivinen prosessi, jossa tutkija kerää, valitsee, järjestää, kontekstualisoi ja tulkitsee aineistonsa niin, että siitä syntyy ymmärrettävä ja looginen kokonaisuus. Tuloksena ei ole neutraali faktaluetelo vaan luovan mielen aikaansaama kertomus, jonka luotettavuus menneisyyden kuvaajana riippuu aineiston laadusta ja tutkijan taidosta.<sup>5</sup>

Historiallisen tutkimuksen ongelma ei liity vain tutkijan tulkinnallisiin haasteisiin. Jos nimittäin kaikki on tulkintaa, niin sitä on myös tutkimuksen lähtökoh-  
tana käytetty lähdeaineisto. Aikalaisten teokset eivät ole muuta kuin heidän tulkintojaan ympärillä tapahtuvista asioista.<sup>6</sup> Näin tutkija ei pysty muuhun kuin tekemään tulkintoja varhaisista tulkinnoista, eikä koskaan tavoita rankenilaista

---

<sup>1</sup> Johnston 2007, 318.

<sup>2</sup> Eskola 2008, 15.

<sup>3</sup> Teoreettisena taustana on kirjallisuudentutkimuksessa käsitelty jälkistrukturalismi, jonka mukaan kielen ulkopuolella ei ole kiinteää pistettä, jonka mukaisesti tulkintoja voitaisiin luoda. Kielen sisällä taas sanat viittaavat vain uusiin sanoihin yrittäessämme määritellä tietyn ilmaisun merkitystä. Näin lopullista merkitystä ei ole mahdollista löytää. Jälkistrukturalismi ei kuitenkaan ole sama asia kuin postmodernismi, vaikka jälkimmäinen paljossa ponnistaakin jälkistrukturalismin luomalta pohjalta. Koskela & Rojola 1997, 72-75.

<sup>4</sup> Aichele et al. 1995, 2, 4-5, 8-9 ja Fowler 1989, 21. Monet muutkin tutkijat toteavat jokaisen lukijan olevan sidoksissa omaan näkökulmaansa: Merenlahti & Hakola 1999, 30, Merenlahti 2002, 146, Tammi 1992, 180, 196-197, Jeanrond 1994, 2, 5, McKnight 1993, 197, 208, Antturi 1997, 40-41, Myllykoski 1997, 206, Miller 1993, 12, Aichele & Walsh 2002, vii-viii ja Nissinen 2009, 563-565. Phillips 2007, 157, 160 toteaa saman elokuvien katsomisen osalta.

<sup>5</sup> Nissinen 2009, 564. Nissinen ei kuitenkaan tarkoita, että tämä tekisi historian tutkimuksesta mahdotonta. Phillips 2007, 8, esittää samankaltaisen näkemyksen historian tutkimuksen subjektiivisuudesta, jossa historioitsijan nähdään ”leikkivän historian raunioiden keskellä”.

<sup>6</sup> Tämä pätee erityisesti tekstiaineistoon, jossa aikalaiset pyrkivät kuvaamaan ja selittämään tapah-  
tumia. Raakaa dataa tuottavat lähteet, kuten ruukunsirpaleet ja kauppakirjat eivät ole tälle yhtä  
alttiita.

ihannetta siitä, ”mitä oikeasti tapahtui”.<sup>7</sup> Paras, mihin historioitsija voi näin ollen yltää, on hänen oma näkemyksensä siitä, mitä hänen mielestään todennäköisesti tapahtui.<sup>8</sup>

Tällainen historian tutkimuksen ”kriisi” tai rajoittuneisuus oli omiaan kääntämään minut kirjallisuustutkimuksen tarjoamien lähestymistapojen puoleen. Jos emme tiedäkään mitään tekstien syntyhistoriasta, niin ainakin voimme tutkia tekstejä itseään kirjallisina teoksina. Tekstin kirjoittamisellehan on aina syynsä, jota seuraten kirjoittaja valitsee sopivat kirjalliset konventiot ajatustensa välittämiseksi. Lukijan tarvitsee vain tunnistaa nämä konventiot eli tekstin retorinen strategia ja sitä kautta selvittää teoksen sanoma.<sup>9</sup> Valitettavasti postmodernismin kritiikin terä leikkaa syvään myös tällaiseen narraatiokriittiseen tutkimukseen.

Tekstin käyttämiä strategioita ei voi tunnistaa lukematta tekstiä. Näin niiden määrittäminen on jo tekstin tulkitsemista. Tekstin strategiat, joiden uskotaan löytyvän tekstistä itsestään, eivät olekaan siellä, vaan tulkitsijan tulkintamallissa. Teksti itsessään on kuin öinen taivas, jonka kirkkaista tähdistä katselijat muodostavat mielessään erilaisia tähtikuvioita: eri katsoja valitsee eri tähdet ja piirtää niiden välille erilaisia yhteyksiä.<sup>10</sup> Ne tekstin elementit, jotka eivät sovi tulkintaan, lukija tyypillisesti hylkää.<sup>11</sup> Lopputuloksena on samankaltainen subjektiivinen konstruktio, jollaisen historian tutkija tekee omien lähteidensä ja tulkintahorisonttinsa avulla.

Teksti itsessään ei pysty tarjoamaan keinoja, joilla lukija voisi tarkistaa, onko hänen tulkintansa oikea. Tällaisessa tilanteessa on luontevaa kääntyä kirjoittajan puoleen, sillä näinhän teemme muussakin kommunikaatiossa. Jos en seminaari-istunnossa ymmärrä, mitä opponenttini kommenteillaan tarkoitti, niin kysyn sitä tietenkin sanojalta itseltään enkä rupea arvuuttelemaan kommentin tarkoitusta. Tällainen ei kuitenkaan ole mahdollista, kun kyse on raamatuntutkimuksesta. Muinaisten tekstien laatijat ovat kadonneet jo ajat sitten eivätkä he jättäneet jäl-

---

<sup>7</sup> Clines 2009, 547 huomauttaa myös historiallisen tutkimuksen surkeasta tuloksettomuudesta: ”Jos tänä päivänä olisi yhtä paljon kiistaa patogeenisestä tartunnasta kuin Raamatun historiallisesta tutkimuksesta, kovin moni ei pesisi käsiään tai peittäisi suutaan aivastaessaan.”

<sup>8</sup> Mitä vähemmän lähdeaineistoa on saatavilla, sitä enemmän jääme arvailun varaan. Toisaalta edes suuri määrä lähdeaineistoa ei automaattisesti tarkoita totuuden löytymistä, kuten tutkijoiden erimielisyydet lähihistorian tapahtumista osoittavat.

<sup>9</sup> Jeanron 1994, 83, 86, 90, 93. Samoin Eskola 2008, 227, Tammi 1992, 132, Merenlahti 2002, 9, Iser 1978, 9 ja Rhoads 1999, 265 puhuvat tekstissä olevasta tulkitsemista ohjaavasta ”koodista” (sisäislukija, implisiittinen lukija).

<sup>10</sup> Detweiler 2007, 39 ja Speidel 2007, 77 puhuvat elokuvatutkimuksen osalta Kuleshovin teoriasta, jossa katsoja täyttää elokuvan kuvallisen kerronnan jättämät aukot omalla mielikuvituksellaan. Phillips 2007, 12, mainitsee vastaavasta aistimotorisesta mekanismista (SMM).

<sup>11</sup> Iser 1978, 150.

keensä minkäänlaisia tulkintaohjeita. Tulkinnan paikkansapitävyyttä ei näin ollen voi mitenkään tarkistaa, joten tulkinnallisuutta on mahdotonta rajoittaa.

Vaikka objektiivinen ja absoluuttinen tieto näyttää menetetyltä, ei sen kuitenkaan tarvitse tarkoittaa kaiken tiedon hupenemista. Voidaan edelleen puhua ”likiarvoista” ja todennäköisyyksistä, ns. ”traditionaalisesta pluralismista”. Sen mukaisesti teksteillä on tietty ydinmerkitys, mutta ei vain yhtä oikeaa tulkintaa. Lukijat voivat siis lähestyä tekstiä eri näkökulmista ja löytää (tai pikemminkin muodostaa) useita päteviä tulkintoja. Mikä tahansa tulkinta ei kuitenkaan kelpaa, sillä tulkinnallisuudella on rajansa.<sup>12</sup>

Oikeiden tulkintojen määrän lisääminen ei kuitenkaan pelasta postmodernistiselta kritiikiltä. Käytännössä oikeiden tulkintojen rajojen vetäminen ei nimittäin ole osoittautunut sen helpommaksi kuin yhden ainoankaan oikean tulkinnan määrittely. On helppo todeta, että täysin tekstistä irrallaan olevat tulkinnat eivät ole päteviä, mutta aika harvoin sitä törmää väitteeseen, että joku olisi tulkinnut Matteuksen evankeliumin olevan kuvaus vaikkapa Michael Jacksonin urasta. Todelliset tulkintojenväliset erot ovat huomattavasti hienosyisempiä<sup>13</sup> ja niiden välille on ilmeisen hankalaa vetää oikean ja väärän tulkinnan rajaa.<sup>14</sup>

Näyttääkin siltä, että tulkintarajojen määrittäminen on viime kädessä auktoriteettien tehtävä.<sup>15</sup> Auktoriteetin valta taas vaatii yhteisön tunnustuksen. Niinpä meillä on ainoastaan yhteisöjen sisäisiä käsityksiä siitä, millainen tulkinta on hyväksyttävä ja mikä ei. Kun Habermasin tulkinnan mukaan nykyaikana auktoriteettiusko on vielä joutunut osin vastatuuleen,<sup>16</sup> pääsevät yksilölliset tulkinnat kukki-  
maan usein vapaasti tai jopa hallitsemattomasti.

Kun kommunikaatiorakenteen lähettäjä – viesti – vastaanottaja kaksi ensimmäistä osaa ovat näin osoittautuneet varsin hankalasti tavoitettaviksi tutkimuksen kohteiksi, päädyin tutkimaan viimeisintä eli vastaanottajaa. Jos tekijän tarkoittamaa merkitystä onkin vaikea tavoittaa, niin ainakin erilaisten vastaanottajien tekemiä tulkintoja on saatavilla reilusti. Postmodernistisen tulkinnallisen viiteke-

---

<sup>12</sup> Aichele et al. 1995, 48.

<sup>13</sup> Hyvänä esimerkkinä toimii Luther-säätiön herättämä raamattukeskustelu naisten mahdollisuudesta päästä pappisvirkaan tai liberaalien ja konservatiivien välinen kädenvääntö samaa sukupuolta olevien henkilöiden parisuhteen siunaamisen raamatullisista perusteista.

<sup>14</sup> Merenlahti 2002, 10 mainitsee, että vaikka onkin mahdollista lukea fiktiota faktana (ja päinvastoin), niin tämä johtaa tuhoisiin tuloksiin. Hän jättää kuitenkin kertomatta miten evankeliumikertomuksia sitten pitäisi lukea: faktana ja ruveta uskovaiseksi vai fiktiona ja kohdella niitä satuina?

<sup>15</sup> Aichele et al. 1995, 48 ja Iser 2000, 145.

<sup>16</sup> Koskela & Rojola 1997, 68.

hyksen kannalta tästä syntyy tulkintojen ketju,<sup>17</sup> mutta tutkimus on silti mahdollista, kun vain hyväksytään siihen väistämättä sisältyvä subjektiivisuus.

Tämä subjektiivisuuden tunnustaminen tarkoittaa sitä, että en viime kädessä väitä, että tekstit tai elokuvat todella toimisivat niin kuin väitän niiden toimivan. Voin analysoida vain sitä, miten tekstit näyttävät minun näkökulmastani toimivan, miten ne toimivat minulle.<sup>18</sup> Oma tutkielmani nousee omista lähtökohdistani ja taustaoletuksistani, eikä tähtääkään mihinkään yleispätevään lopputulokseen tai objektiiviseen totuuteen. Sellaisia ei ole mahdollista saavuttaa valitsemassani postmodernistisessä tulkintakehyksessä.

Tämä subjektiivisuuden tunnustaminen luo tilaa myös lukijalle, joka voi peilata omia käsityksiään tutkielmassa esitettyjä lukuisia eri tulkintoja vasten. Tarkoitus ei näin ensisijaisesti ole käännäyttää sinua hyväksymään jotakin tiettyä tulkintaa, vaan johtaa sinut pohtimaan omaa tapaasi tulkita: sen alkuperää, johdonmukaisuutta ja periaatteita.<sup>19</sup> Suurin osa kommunikaatiosta on kuitenkin vaikuttamista, joten tästäkin tutkielmasta löytyy argumentteja ja näkemyksiä, joiden puoleen yritän sinut taivutella.

## **Hegemoniaa vastaan**

Postmodernismin korostaessa moniäänisyyttä käännyn tutkielmassani akateemisen tutkimuksen ohella myös kansanomaisempien tulkintojen puoleen. Jeesus-elokuvat edustavat toivoakseni jotain siitä, miten tutkimani Raamatun tekstin merkitys on ymmärretty akateemisen yhteisön ulkopuolella ja sen auktoriteettien ulottumattomissa.<sup>20</sup> Ne tarjoavat myös hyvän vertailukohdan akateemisemmille tulkinnoille, kun pyritään ymmärtämään sitä, miten ennakkokäsitykset vaikuttavat tulkintoihin.

Pyrin laatimaan tekstini niin, että se olisi myös kielensä puolesta muidenkin kuin akateemisesti koulutettujen lukijoiden ymmärrettävissä. Tarkoitukseni on näin murtaa tutkielmille ominaista kuivakkaa kielenkäyttöä ja tapaa kirjoittaa vain toisille akateemisille teologeille.

Postmodernismin hengessä en liioin yritä kätkeä omia ennakkokäsityksiäni ja aatteellisia sitoumuksiani. Paitsi että olen suomalainen valkoihoinen akateemi-

---

<sup>17</sup> Alkuperäislähde < tulkintahistoriassa tehdyt tulkinnat < minun tulkintani tämän tutkielman kirjoittajana. Käytännössä sinä, tutkielman lukija, muodostat tulkintaketjun neljännen lenkin.

<sup>18</sup> Walsh 2003, x esittää samalla tavalla subjektiivisuuden lähtökohdakseen.

<sup>19</sup> Stern, Jefford & DeBona 1999, 13 ja Aichele & Walsh 2002, xiii esittävät samanlaisen tavoitteen herättää lukija pohtimaan.

<sup>20</sup> Vaikka monessa Jeesus-elokuvassa on käytetty apuna teologian asiantuntijoita, ei heillä ole kuitenkaan ollut saneluvaltaa koko teoksen sisällön yli.



sesti koulutettu länsimainen heteromies, edustan myös valikoivaa protestantismia, joka on sitoutunut enemmän aatteisiin ja arvoihin kuin yhteisöihin ja instituutioihin.<sup>21</sup> Pienenä uskontunnustuksena kirjoitan hän-pronominin isolla, kun viittaa sillä Jumalaan, Jeesukseen tai Pyhään Henkeen.

Tarkoitukseni on näistä ennakkokäsityksistä huolimatta pitää tutkielmani tieteellisenä. Tarkoitan tällä ennen kaikkea ”reilua argumentointia”, jossa perustellut näkemyksilleni ovat lukijan nähtävissä ja puntaroitavissa. Hegemonisessa asemassa olevan tieteellisen eli historiallisen raamatuntutkimuksen näkökulmasta<sup>22</sup> edustamiani arvoja ja niiden peittelemätöntä näkymistä tutkielmassa ei varmaankaan pidetä hyveenä. Hegemoniaa ei kuitenkaan voida murtaa uhmaamalla sitä. Tiedostan, että tällaisella uhmakkuudella voi olla tutkielman arvosanaa heikentävä vaikutus.

---

<sup>21</sup> Tällä on epäilemättä vaikutusta siihen, miten tulkiten Jeesus-elokuvien sisältöä ei-amerikkalaisena tai autuaaksijulistusten sisältöä vailla selkeää sitoutumista perinteisiin kirkkokuntiin.

<sup>22</sup> Kiilunen 1997, 12: ”Tieteellinen raamatuntutkimus eli eksegetiikka on olemukseltaan historiallista tutkimusta. Kyseessä on sellainen tapa lähestyä Raamattua, jossa kohdetta tarkastellaan menneisyydessä syntyneenä kirjallisena dokumenttina samoin historiallis-humanistisin metodein kuin muuta samalta ajalta peräisin olevaa vanhaa kirjallisuutta.”

## 2. Tutkimussuunnitelma

Tulevien sukupolvien pelastamiseksi on välttämätöntä, että passionäytelmän esittämistä Oberammergauissa jatketaan. Juutalaisten uhkaavuutta ei ole koskaan esitetty yhtä vakuuttavasti kuin tässä esityksessä roomalaisajan tapahtumista. Pontius Pilatuksessa nähdään roomalainen rodullinen ja älyllinen yliveraisuus: hän on kuin luja, puhdas kivi juutalaislo-  
an keskellä.

– Adolf Hitler<sup>23</sup>

Tässä pro gradu -tutkielmassani tutkin sitä, miten Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistusten (Matt. 5:1-12) merkitys on ymmärretty akateemisessa tutkimuskirjallisuudessa ja Jeesus-elokuvissa.

Käytän tutkielmassani reseptiokritiikin ja lukijakeskeisen tutkimuksen (*reader-response criticism*) metodiikkaa. Kartoitan aluksi niitä erilaisia historiallisia taustoja, joista nykyinen eksegeettinen tutkimus ja Jeesus-elokuvat nousevat. Tämän jälkeen teen reseptiohistoriallisen analyysin tutkimalla akateemisen tutkimuskirjallisuuden ja Jeesus-elokuvien autuaaksijulistusten tulkintoja eri näkökulmista: missä yhteydessä, kenelle ja miten autuaaksijulistukset esitetään, millaiseksi yksittäisten julistusten sisältö on käsitetty, millaista rakennetta niistä on erotettu ja miten niiden merkitys kokonaisuutena on ymmärretty. Tämän analyysin kautta pääsen kiinni siihen, miten tutkimuskirjallisuus ja Jeesus-elokuvat käsittelevät autuaaksijulistuksia.

Suurin osa tutkielmastani on näiden erilaisten autuaaksijulistusten tulkintojen esittelyä ja läpikäymistä erilaisista tekstin rakenteeseen liittyvistä näkökulmista. Näiden tulkintojen rinnalle rakennan myös omaa tulkintaani autuaaksijulistuksista, jotta en jäisi ainoastaan tutkimaan reseptiota, vaan pääsisin omakohtaisesti kiinni lukijakeskeisyyteen. Tulkintani on siis ennen muuta olemassa mallina siitä, miten lukija rakentaa tulkintaansa eikä niinkään osoittamassa oikeaa tapaa tulkita autuaaksijulistuksia.<sup>24</sup> Johtopäätöksissä teen analyysiä siitä, mitä tällainen lukijakeskeinen tutkimusote merkitsee akateemiselle raamatuntutkimukselle.

Tämän kirjallisuustutkimukseen perustuvan lähestymistavan vuoksi minulla ei ole minkäänlaista tarvetta perehtyä kanonisten evankeliumien syntyhistoriaan. Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että ohittaisin tekstikriittisen vaiheen. Käsikirjoituskopioiden vertailun tavoitteena ei kuitenkaan ole löytää alkuperäistä lukutapaa,

---

<sup>23</sup> Perry & Schweitzer 2004, 7.

<sup>24</sup> McKnight 1993, 214, olettaa lukijakeskeisen tutkimuksen tuntuvan jopa häiritsevältä sellaisesta lukijasta, joka on tottunut etsimään tekstille yhtä ainoaa oikeaa merkitystä. Lukijakeskeinen tutkimus tarkoittaakin ennen muuta tekstin näkemistä pikemminkin (tulkinta)prosessina kuin tuotteena.

vaan ainoastaan kartoittaa niitä erilaisia versioita ja käsityksiä, joita teksteistä on varhaisista vaiheista asti liikkunut.

Samasta syystä puhun koko ajan ”Matteuksen evankeliumista” tai ”Luukkaan evankeliumista” tietyn teoksen nimenä ja vältän edes totunnaisuuden nimissä viittaamasta siihen kiistanalaiseen näkemykseen, että teoksen olisi kirjoittanut henkilö nimeltä Matteus tai Luukas. Viitatessani tekstien tekijöihin puhun heistä monikossa, koska nykyisten käytettävissä olevien tekstien kannalta kopioijat ovat yhtä keskeisessä asemassa kuin alkuperäisten evankeliumikertomusten kirjoittajat ja mahdolliset toimittajat.

Kirjallisuustutkimuksen lähestymistavan vuoksi puhuessani tutkielmassani Jeesuksesta tai muista Hänen tarinaansa liittyvistä elementeistä viitataan aina tekstimaailmaan, en milloinkaan todellisiin historian henkilöihin. Jätän siis tutkielmassani kertomuksen historiallisen ulottuvuuden kokonaan sivuun ja keskityn analysoimaan sitä ainoastaan kertomuksena.

Muutamat historialliset tulkinnat alkaen evankeliumitekstin käsikirjoituskopioista antavat perspektiiviä sille, miten eri tavoin tekstiä on ymmärretty eri aikoina. Pääsääntöisesti pyrin kuitenkin keskittymään tulkintoihin viimeisen viiden vuosikymmenen ajalta. Tulkintahistoriaa mahtuu noihin vuosikymmeniin enemmän kuin pystyn tämän tutkielman puitteissa käsittelemään, joten valitsemani tulkinnat niin tutkimuskirjallisuuden kuin elokuvienkin osalta ovat pikemminkin esimerkkejä erilaisista tulkinnoista kuin tyhjentävä esitys autuaaksijulistuksen tulkinnasta tiettyjen vuosikymmenten aikana.

### **Lähteiden valintakriteerit**

Postmodernistisesta lähtökohdastani johtuen autuaaksijulistuksia käsittelevä akateeminen tutkimuskirjallisuus joutuu tutkielmassani kahtalaiseen asemaan. Toisaalta se on kirjallisuutta, jota vasten peilaan Jeesus-elokuvien tarjoamia käsityksiä autuaaksijulistuksista, mutta toisaalta se on tulkintaa siinä kuin elokuvatkin. Kun oikeaa tulkintaa ei voida määritellä, ero tieteellisen tutkimuksen ja yleisen tulkittamisen välillä hämärtyy. Vertailukohtana muille tulkinnoille tutkimuksen tulokset toimivat yhä, mutta niillä ei ole normatiivista etusijaa muiden tulkintojen ohi. Tutkimuskirjallisuuden osalta olen käyttänyt materiaalia, jota olen käsiini saanut harkitsematta sen enempää aineiston rajaamista.

Jeesus-elokuvilla tarkoitan evankeliumikertomusten filmatisointeja. Ne edustavat suuren yleisön tuntemaa näkemystä autuaaksijulistuksista. Jeesus-

elokuvia on tehty pitkälle yli sata,<sup>25</sup> joten valikoidun otoksen tekeminen oli välttämätöntä. Käytin seuraavia kriteereitä elokuvia valitessani: (1) elokuva on yhden tai useamman evankeliumikertomuksen filmatisointi, eli se esittää Jeesuksen Nasarettilaisen ajanlaskun alun Palestiinassa; (2) elokuvassa on kohtaus, jossa Jeesus lausuu autuaaksijulistukset; (3) elokuva on helposti saatavilla DVD:llä. Tämän siivilöinnin jälkeen jäljelle jäivät King of Kings (1961), Il Vangelo Secondo Matteo (1964), The Greatest Story Ever Told (1965), Jesus Christ Superstar (1973), Jesus of Nazareth (1977), Monty Python's Life of Brian (1979), Jesus (1979), The Last Temptation of Christ (1988), Jesus (1999) ja Judas (2004).<sup>26</sup>

Monessa Jeesus-elokuvia tutkivassa kirjassa rajausta on tehty tunnetuimpiin ja kaupallisiin tuotoksiin.<sup>27</sup> Tämän takia harva teos on kelpuuttanut mukaan tuskin enempiä kuin maininnan Jesus (1999) ja Judas (2004) –tv-elokuvista. Myös Monty Python's Life of Brian (1979) on komediana usein Jeesus-elokuvakaanonin reunalla. Itse otin nämä elokuvat mukaan jo siksikin, että ne edustavat mielenkiintoisia traditiosta poikkeavia tyyliä.

Monty Python's Life of Brian (1979) saattaa vaikuttaa ristiriitaiselta ensimmäisen ehdon kanssa. Elokuvahan ei suoranaisesti seuraa Jeesuksen elämäntarinaa, vaan hänen aikalaistaan Briania. Käytännössä Brian kuitenkin elokuvan edetessä valtaa Jeesuksen kerronnallisen paikan, kuten luvussa 5.4 osoitan.

Toinen ehto ei rajaa sitä, miten autuaaksijulistusten tulee kohtauksessa esiintyä. Autuaaksijulistuskohtaus ei nimittäin kaikissa valitsemissani elokuvissa ole samanlainen osa vuorisaarnaa kuin evankeliumikertomuksessa. Jesus Christ Superstar (1973) –musikaalissa ja Jesus (1999) –elokuvassa julistuslistaa ei kuulla lainkaan. Molemmista elokuvista kuitenkin löytyy kohtaus, joka käsittelee autuaaksijulistuksia ja vieläpä luovasti, joten ne sopivat oikein hyvin mukaan rikastuttamaan erilaisten tulkintojen joukkoa.

Saatavuusehto ei suoranaisesti täyty King of Kings (1961) –elokuvan kohdalla.<sup>28</sup> Sain sen kuitenkin hankittua videokasettina, joten senkin kohdalla on talennejulkaisusta.

<sup>25</sup> Reinhartz 2007, 3. Kinnard & Davis 1992 ei mainitse lukumääriä, mutta heidän teoksensa esittelee vuosilta 1897-1989 viisikymmentä Jeesus-elokuvaa ja mainitsee lyhyesti ainakin saman verran lisää.

<sup>26</sup> Koska elokuvan tekeminen vaatii valtavan suuren ihmisjoukon panostusta tuottajista kameramiehiin asti, en yleisestä tavasta poiketen viittaa elokuvaan ohjaajan nimellä, vaan julkaisuvedolla. Käytän elokuvista alkuperäistä nimeä, vaikka osaa on esitetty Suomessa suomenkielisellä nimellä.

<sup>27</sup> Tatum 2004, xiii ja Humphries-Brooks 2006, 1 sanovat tämän suoraan jo esipuheessaan.

<sup>28</sup> DVD-julkaisua ei ollut saatavilla Euroopan aluekoodilla.

### 3. Autuaaksijulistusten tulkintojen historiaa

Kriitikko Richard Crinkley oli katsomassa Bruce Beresfordin tuskallisen teennäistä King David -elokuvaa. Kun elokuvan Daavid tanssi liitonarkin edessä vain kasukka yllään, Crinkleyn tylsistymisen rikkoi hänen takanaan istuvien poikien äkillinen naurunremakka. Kriitikko kysyi, miksi he olivat nauraneet kohtaukselle. ”Ah”, eräs pojista selitti, ”me tiedämme, mistä ne saivat idean tuohon liitonarkkiin. Se tuli Spielbergiltä”.<sup>29</sup>

Sarja autuaaksijulistuksia löytyy sekä Matteuksen (Mt. 5:3-12) että Luukkaan (Lk. 6:20-24) evankeliumeista. Tulkintahistoria osoittaa kuitenkin kiistattomasti, että Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistukset ovat olleet tunnetumpia ja vaikutusvaltaisempia.<sup>30</sup> Syy tähän on pitkälti siinä, että Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistukset edeltävät vuorisaarnaa.

Nikean kirkolliskokousta edeltäneissä teksteissä on enemmän viittauksia Matteuksen evankeliumin viidenteen lukuun kuin mihinkään muuhun Uuden testamentin kirjan lukuun. Tämä ei kuitenkaan johtunut yksinomaan autuaaksijulistuksista, vaan myös siitä, että samaisen luvun muuhun aineistoon viitattiin pohdittaessa Jeesuksen suhdetta lakiin.<sup>31</sup>

Vuorisaarnan suosio teki Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistuksista ohittamattomia. Jo Augustinus kirjoitti vuorisaarnan kommentaarin, jossa hän käsitteli Matteuksen evankeliumin lukuja 5-7 itsenäisenä saarnatekstinä.<sup>32</sup> Kun vuorisaarnasta muotoutui kristillisen etiikan klassinen muotoilu,<sup>33</sup> autuaaksijulistukset tulkittiin saarnan johdantona tämän kiteytymäksi. Augustinuksen vaikutusvalta kantoi läpi koko keskiajan; luostarilaitos painotti autuaaksijulistuksia erityisinä täydellisyyden vaatimuksina munkeille.<sup>34</sup> Tämä moralisoiva tulkintatapa on säilynyt katolisessa tulkintatraditiossa näihin päiviin saakka.<sup>35</sup>

Matteuksen evankeliumin version suosio ei kuitenkaan perustunut yksinomaan autuaaksijulistusten onnekkaaseen kirjalliseen asemaan. Monet tutkijat näkevät Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistusten olevan sävyltään hengellisempiä ja eettisempiä, siinä missä Luukkaan evankeliumin versio puhuu enemmän

<sup>29</sup> Lindvall 2007, 132.

<sup>30</sup> Betz 1995, 1, Pelikan 2000, 35-36, Guelich 1983, 13 ja Carter 1994, 1. Lisäksi Betz 1995, 3 väittää, että vuorisaarnan vaikutus tuntuu islamissa ja Gandhin filosofiassa saakka. Thurén 2006, 81 puolestaan mainitsee ortodoksisen liturgian edelleen käyttävän autuaaksijulistuksia.

<sup>31</sup> Kissinger 1975, 6.

<sup>32</sup> Betz 1995, 10-12 ja Guelich 1983, 15. Betz epäilee, että koko Matteuksen evankeliumin auktoriteetti perustui siihen, että se sisälsi vuorisaarnan.

<sup>33</sup> Guelich 1983, 14 ja Kissinger 1975, 9.

<sup>34</sup> Kissinger 1975, 17-19 ja Keener 1999, 160. Pelikan 2000, 48 mainitsee Franciscus Assisilaisen nojanneen tiukasti vuorisaarnan etiikkaan.

<sup>35</sup> Luz 1989, 219.

konkreettisessa ahdingossa oleville kristityille. Matteuksen evankeliumin versios-  
ta oli näin helpompi luoda suuntaviivat kristilliselle elämäntavalle.<sup>36</sup> Kristinuskon  
levitessä varakkaampaan väestönosaan löytyi etiikalle enemmän käyttöä kuin loh-  
dutukselle ja siten juuri Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistukset ovat val-  
lanneet aseman kristillisen etiikan kentältä.

Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistusten version hallitsevuus näkyy  
evankeliumikertomusten käsikirjoitustraditiossa. Novumin tekstikriittinen appa-  
raatti paljastaa, että monet merkittävät varhaiskeskiaikaiset käsikirjoituskopiot ja  
minuskelit yrittivät muuntaa Luukkaan evankeliumin julistuksia vastaamaan Mat-  
teuksen evankeliumia. Kopioijat tekivät ”köyhistä” (Luuk. 6:20) ”hengessä köy-  
hiä” (Matt. 5:3) ja muokkasivat muutoinkin verbimuotoja vastaamaan Matteuksen  
evankeliumin antamaa mallia.<sup>37</sup> Päinvastainen vaikutus on ollut pienimuotoisem-  
paa ja heikompaa. Codex Sinaiticus ja vain muutamat latinalaiset ja koptinkieliset  
käännökset lisäävät ”murheellisiin” (Matt. 5:4) täsmennyksen ”nyt”, joka on epäi-  
lemättä Luukkaan evankeliumin vaikutusta (Luuk. 6:21). Tällä lisäyksellä ei kui-  
tenkaan ole juuri minkäänlaista vaikutusta jakeen ymmärtämisen kannalta.

Reformaation ja protestanttisen ortodoksian myötä syntyi eettisten kehotus-  
ten rinnalle toinen merkittävä autuaaksijulistusten tulkintatraditio, jonka mukaan  
vuorisaarna edusti mahdotonta lain vaatimusta. Näin ne saivat hengellisen merki-  
tyksen osoittaessaan ihmisen olevan kykenemätön täyttämään Jumalan lakia ja  
tarvitsevan siksi Jumalan armoa pelastuakseen.<sup>38</sup> Lutherin mukaan viittaukset  
palkkioihin tietynlaisesta käytöksestä (Matt. 5:7 ja 5:12) oli tarkoitettu lohdutuk-  
seksi kärsivälle uskovalle. Samoin hän katsoi autuaaksijulistusten koskevan vain  
yksittäisen kristityn yksityistä elämää, eikä esimerkiksi julkista viranhoitoa.<sup>39</sup>

Nämä kaksi erilaista tulkintasuuntaa ovat sittemmin muodostaneet perustan  
autuaaksijulistusten ymmärtämiselle. Molempia ja yhdistelmäyhteyksiäkin löytyy  
tulkintahistoriasta runsaasti.<sup>40</sup> Muutamia vaihtoehtoisia tulkintatapoja on esiin-  
tynyt, mutta niiden suosio on ollut paljon pienimuotoisempaa.<sup>41</sup>

---

<sup>36</sup> France 2007, 162-163 ja Beare 1981, 134. Samoin Thurén 2006, 76.

<sup>37</sup> Codex Sinaiticuksen myöhempi versio, Codex Guelferbytanus B, Codex Koridethi ja Codex  
Washingtonianus.

<sup>38</sup> Keener 1999, 160-161, Luz 1989, 221-222, Guelich 1983, 20-21 ja Kissinger 1975, 34.

<sup>39</sup> Guelich 1983, 16 ja Kissinger 1975, 21-23.

<sup>40</sup> Kissinger 1975 luettelee Wesleyyn (38-39), Bonhoefferin (84) ja Bowmanin (104), jotka tulkitse-  
vat autuaaksijulistukset vaatimuksiksi. Stange (67-68), Kittel (69-70) ja Manson (95) puolestaan  
näkevät, että kyse on Jumalan armosta avuttomille. Myös Albright & Mann 1971, 51 tunnustavat  
nämä päätulkintatraditiot.

<sup>41</sup> Keener 1999, 160 mainitsee mm. Schweitzerin tulkinnan, jonka mukaan kyse on väliaikaisesta  
etiikasta ja eksistentiaalistien näkemyksen, joka painottaa ratkaisujen tekemisen tärkeyttä.

## Modernin ajan tulkintoja

1800-luvulla merkittävä tulkintahistoriallinen käänös liittyi historiallis-kriittisen lähestymistavan syntyyn. Raamatuntekstejä ruvettiin tutkimaan historiallisina dokumentteina ja arvokkaimmaksi koettiin historiallisesti vanhin versio. Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistukset veivät tässäkin Luukkaan evankeliumin versiota pidemmän korren, kun Matteuksen evankeliumin versiota pidettiin vanhempana ja kokonaisena. Luukkaan evankeliumin kenttäsaarna oli vain keho lyhennelmä. Vasta myöhempi Q-lähteen tutkimus on alkanut nostaa Luukkaan evankeliumin kenttäsaarnaa historialliseen arvoonsa.<sup>42</sup>

Silti edes tuore Q-tutkimus ei ole pystynyt horjuttamaan Matteuksen evankeliumin version suosiota. Vaikka Luukkaan evankeliumin autuaaksijulistuksia pidetään nykyään tutkijoiden keskuudessa yleisesti alkuperäisempänä versiona,<sup>43</sup> kerää Matteuksen evankeliumi silti tutkijoiden pisteet luovempaan ja teologisesti kiehtovampana versiona.<sup>44</sup> Asiaan on vaikuttanut myös kaksilähdeteorian hallitseva asema, joka asettaa tekstit samalle viivalle Q-lähteen kehiteltyinä versioina. Griesbachilainen teoria, jossa Luukas on muokannut Matteuksen versiota, voisi korottaa Luukkaan evankeliumia omaperäisenä ja määrätietoisesti luotuna teoksena.<sup>45</sup>

Matteuksen evankeliumin versio pitää etusijaa myös Jeesus-elokuvien autuaaksijulistuskohtauksissa. Kymmenestä tutkimastani elokuvasta kuusi seuraa enemmän tai vähemmän tarkasti Matteuksen evankeliumin listaa ja vain kaksi Luukkaan evankeliumin lyhyempää versiota. Etenkin vanhimmat tutkimistani elokuvista käyttävät Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistuksia sellaisinaan.<sup>46</sup> 1970-luvulta alkaen Jeesus-elokuvat alkavat soveltaa autuaaksijulistuksia luovemmin, mutta Monty Python's *Life of Brian* (1979) ja *The Last Temptation of Christ* (1988) –elokuvista on edelleen tunnistettavissa Matteuksen evankeliumin pidempi lista. *Jesus* (1979) ja *Judas* (2004) ovat ainoita, jotka käyttävät Luukkaan evankeliumia, ja nämäkin vain autuaaksijulistusosaa. *The Last Temptation of Christ* (1988) on ainoa, joka käyttää edes jonkinlaista versiota Luukkaan evankeliumin voi-huudoista iloitsevia, kylläisiä ja rikkaita vastaan (Luuk. 6:24-26).

---

<sup>42</sup> Betz 1995, 23, 28-29.

<sup>43</sup> Betz 1995, 24, 42-43, Guelich 1983, 35, Hamm 1990, 79 ja Carter 1994, 13.

<sup>44</sup> Guelich 1983, 37-38 ja Carter 1994, 11.

<sup>45</sup> Goodacre 2000, 33, 39-42 ehdottaa, että Luukkaan evankeliumin tekijät olisivat voineet vasiten pilkkoa mammuttimaisen vuorisaarnan helpommin sulatettaviksi katkelmiksi.

<sup>46</sup> *King of Kings* (1961), *Il Vangelo secondo Matteo* (1964), *The Greatest Story Ever Told* (1965) ja *Jesus of Nazareth* (1977).

## Matteuksen evankeliumi ja kirkkoraamatun käännös

Koska Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistusten sarja on tulkintahistoriassa huomattavasti keskeisemmällä sijalla kuin Luukkaan evankeliumin versio, seuraan tässä tutkimuksessa ensisijaisesti Matteuksen evankeliumin tekstiä. Huomioin Luukkaan evankeliumin kuitenkin usein vaihtoehtona.

Käytän tekstissä nykyisen kirkkoraamatun käännöksiä autuaaksijulistuksista, koska uskon niiden olevan lukijalle tutumpia. Ne tarjoavat kätevän kiinnekohdan kommenteillemme ja eri tulkintojen vertailulle. Oma näkemykseni autuaaksijulistusten sisällöstä ja näin niiden käännöksestä löytyy luvusta 5.2.

- Matt. 5:1: Nähdessään kansanjoukot Jeesus nousi vuorelle. Hän istuutui, ja opetuslapset tulivat hänen luokseen.
- Matt. 5:2: Silloin hän alkoi puhua ja opetti heitä näin:
- Matt. 5:3: ”Autuaita ovat hengessään köyhät, sillä heidän on taivasten valtakunta.
- Matt. 5:4: Autuaita murheelliset: he saavat lohdutuksen.
- Matt. 5:5: Autuaita kärsivälliset: he perivät maan.
- Matt. 5:6: Autuaita ne, joilla on vanhurskauden nälkä ja jano: heidät ravitaan.
- Matt. 5:7: Autuaita ne, jotka toisia armahtavat: heidät armahdetaan.
- Matt. 5:8: Autuaita puhdassydämiset: he saavat nähdä Jumalan.
- Matt. 5:9: Autuaita rauhantekijät: he saavat Jumalan lapsen nimen.
- Matt. 5:10: Autuaita ovat ne, joita vanhurskauden vuoksi vainotaan: heidän on taivasten valtakunta.
- Matt. 5:11: Autuaita olette te, kun teitä minun tähteni herjataan ja vainotaan ja kun teistä valheellisesti puhutaan kaikkea pahaa.
- Matt. 5:12: Iloitkaa ja riemuitkaa, sillä palkka, jonka te taivaissa saatte, on suuri. Niinhän vainottiin profeettojakin, jotka elivät ennen teitä.”



## 4. Jeesus-elokuvien kulttuurihistoria

Jos kirkon pihalla olevassa kyltissä lukee: "Tänä keskiviikkona keskustelemme evankeliumista", 12 henkeä ilmaantuu paikalle. Mutta jos kyltissä lukee: "Tänä keskiviikkona keskustelemme Da Vinci Code -elokuvasta", 800 henkeä ilmaantuu paikalle.  
– Tom Hanks<sup>47</sup>

Jeesus-elokuvien <sup>—</sup>päähuomio ei ole siinä, miten ne tulkitsevat autuaaksijulistuksia tai muita Jeesuksen opetuksia, vaan miten ja millaisena ne esittävät Jeesuksen. Usein Jeesus-kuva on kuitenkin yhteydessä siihen, miten elokuva esittää autuaaksijulistukset. Siksi elokuvien Jeesus-kuvan tulkintahistorian tunteminen auttaa ymmärtämään myös autuaaksijulistuksia. Varsinaista autuaaksijulistusten tulkintaa eri Jeesus-elokuvissa käsittelen seuraavassa luvussa.

Moni tutkija uskoo siihen, että useimpien ihmisten käsitys Jeesuksesta perustuu kanonisten evankeliumien ulkopuolisiin lähteisiin: kirkkojen krusifikseihin, maalauksiin ja ikoneihin, Raamatun kuvituksiin, tunnettuihin taideteoksiin ja televisio-ohjelmiin.<sup>48</sup> Tämä ei ole vain nykyajan ilmiö, vaan päinvastoin: kristinuskon on käyttänyt kuvataidetta varhaisvaiheistaan asti hengelliseen ilmaisuun ja evankelioivaan opettamiseen.<sup>49</sup> Siinä missä konservatiiviselle kristilliselle yhteisölle ero "historiallisen" ja "kaanonuskollisuuden" välillä on olematon,<sup>50</sup> voidaan hyvin jatkaa, että Raamattua tuntemattomalle ero "kanonisen" ja "elokuvallisen" Jeesuksen välillä on olematon.

### Jeesus: ihminen eräille, Jumala toisille

Richard Walshin esittämän mallin mukaan Jeesus-elokuvista piirtyy maallistumisen tarina, jossa varhaiskaudella kristinuskoa käsiteltiin kunnioittavasti, mutta jossa on 1960-luvulta lähtien menty maallisempaan ja jopa kristinuskoon kriittisesti suhtautuvaan suuntaan.<sup>51</sup> Nykyisen kauden hän nimittää "metafyysiseksi kiinnostukseksi", jossa on siirrytty eksistentiaalistisen kysymyksenasettelun pariin.<sup>52</sup>

—

---

<sup>47</sup> Lindvall 2007, 130.

<sup>48</sup> Kinnard & Davis 1992, 13, Anker 2000, 58, Baugh 2008, 10, Tatum 2004, 7. Lista on Tatumilta. Mainitsematta jää varsinkin nykynuorisoon suuresti vaikuttavan internetin laaja tarjonta omatekoisista elokuvista pilakuviin saakka.

<sup>49</sup> Apostolos-Cappadona 2004, 99-100.

<sup>50</sup> Goodacre 2004, 33.

<sup>51</sup> Kinnard & Davis 1992, 14 puhuu samoin 1960-luvun sosiaalisten, poliittisten ja uskonnollisten muutosten ratkaisevasta vaikutuksesta Jeesus-kuvan muuttumiseen jumalallisesta maanläheisempään.

<sup>52</sup> Walsh 2003, 4, 9.

Walshin mallin mukaan on kaksi kilpailevaa näkemystä Jeesuksesta: samaistuttava ja jumalallinen Jeesus.<sup>53</sup> Jeesuksen eepinen kulttuurisankaruus on vanhempi käsitys, josta valtakulttuuri on hiljalleen kasvanut pois kohti samankaltaiseksi tunnistettavaa Jeesusta. Perinteisen Jeesus-kuvan ymmärtäminen on käynyt nykyihmiselle vaikeaksi, koska emme pysty samaistumaan Häneen. Toisin kuin muut elokuvahahmot, Jeesus on seksuaalisuuteen ja väkivaltaan liittyvien ongelmien yläpuolella. Hän on ideaali ja rikkumaton – ja siksi mielenkiinnoton. Jeesus on perinteisesti ikoninen kulttuurihahmo, joka on "valmis" eikä kuohu sisäisen elämänsä myllerryksessä. Myytit eivät kerro henkilöhahmojen luonteen kehityksestä, vaan ne ainoastaan ilmentävät hahmojen luonnetta. Nykyajan ihmiselle myytti on kuitenkin usein vieras:

Hän ei ole tavallinen mies (meidän kulttuurimme mittapuulla). Hän on ikoni. Hän ei kehity. Hänen tarinansa ei ole uusi. Hänen tarinaansa hallitsee menneisyys ja kohtalo (Jumala), ei hänen luonteensa. Hänellä ei ole subjektiivisuutta. Sen vuoksi me emme "tajua" häntä.<sup>54</sup>

Monet tutkijat kannattavat tällaista tulkintaa. Jeesuksen pitää kamppailla epäilysten, pelon ja himojen kanssa, jotta nykykatsoja voisi jotenkin ymmärtää Häntä.<sup>55</sup> Koska näin ei varsinkaan vanhemmissa Jeesus-elokuvissa ole, ne vaikuttavat raskassoutuisilta eepoksilta, joissa on liikaa puhetta ja liian vähän toimintaa. Jännityselementti puuttuu, koska Jeesus on Jumalan Poikana aina epäinhimillisellä tavalla tilanteen yläpuolella.<sup>56</sup>

Mallin avulla on myös helppo selittää tiettyjen Jeesus-elokuvien saama vastustus. Konservatiivisille uskoville Jeesuksen jumalallisuuden asettaminen syrjään on loukkaus heidän uskonnollisia tuntojaan kohtaan. He haluavat Jeesuksen olevan Toinen, koska juuri tässä toiseudessa voimme kohdata Jumalan.<sup>57</sup> The Last Temptation of Christ (1988) –elokuvan saama vastaanotto osoitti, miten aggressiivisesti konservatiivit olivat valmiita puolustamaan omaa käsitystään Jeesukses-

<sup>53</sup> Humphries-Brooks 2006, 64, 135 puhuu samasta esittämällä yleisön jakautuneena traditionalistisiin evankelikaalisiin ja hengelliset etsijöihin. Ensimmäinen joukko vaatii Jeesus-elokuvalta jumalallista Jeesusta ja jälkimmäinen inhimillistä samaistumiskohdetta.

<sup>54</sup> Walsh 2003, 25-28.

<sup>55</sup> Humphries-Brooks 2006, 101, toteaa elokuvien Jeesuksen muuttuneen aidoksi protagonistiksi, joka voi epäillä itseään. Middleton 2004, 74, mainitsee The Last Temptation of Christ (1988) -elokuvan Jeesuksen olevan sellainen ymmärrettävä pelastajahahmo, jonka kanssa katsoja voisi käydä dialogia. Chattaway 2004, 127, pitää samoin ko. elokuvaa ensimmäisenä kunnollisena Jeesuksen inhimillisyyttä korostaneena tulkintana.

<sup>56</sup> Reinhartz 2007, 5-6, 253 ja Walsh 2003, 23. Telford 1997, 128-129, toteaa samoin, että Jeesuksen pasifistisuus ja seksuaalittomuus tekevät Hänestä huonon draamallisen päähenkilön.

<sup>57</sup> Riley 2003, 43: "Vastaava kohta [Joh. 8:1-11] The Last Temptation of Christ (1988) -elokuvassa poistaa Kristuksen salaperäisyyden tyystin tuoden hänen maan päälle ja tekemällä hänestä ihmisen (making him real)". Chattaway 2004, 122, kirjoittaa samaan tapaan, että Jeesuksen ihmisyyden käsittely on tarkoittanut hänen jumalallisen auktoriteettinsa ohenemista.

ta. Ennen elokuvan ensimmäistä julkista näytöstä tuotantoyhtiö Universalin toimiston eteen kerääntyi 25 000 mielenosoittajaa. Seuraavina päivinä Universalin toimistot menivät puhelinsoitoista ja kirjeistä tukkoon: protestikirjeitä tuli yli 100 000 kappaletta päivässä. Elokuvan esitysten yhteydessä teatterikalustot joutuivat ilkeiden kohteiksi ja Pariisissa mellakointi yltyi niin rajuksi, että 13 poliisia loukkaantui ja yksi elokuvateatteri paloi maan tasalle.<sup>58</sup> Ei kuitenkaan sovi unohtaa, että toisaalta liberaalit vastustivat *The Passion of Christ* (2004) –elokuvan julkaisemista ja saivatkin monet tuotantoyhtiöt torjumaan ohjaaja Gibsonin suunnitelmat. Gibson joutui turvautumaan lopulta omiin varoihinsa projektin rahoittamiseksi.<sup>59</sup>

Walshin mallissa on kuitenkin ongelmansa. Se on rakennettu tietyn valikoidun Jeesus-elokuvien joukon varaan, joka muodostaa koko genren tarjonnasta vain häviävän pienen murto-osan. Walsh myöntää itsekkin, että *Jesus of Nazareth* (1977), *Jesus* (1979) ja *Jesus* (1999) eivät "konservatiivisina" sovi hänen sekularisoitumiskehitykseensä.<sup>60</sup> Walshin listan ulkopuolelle jää myös monia muita Jeesus-elokuvia, jotka eivät sovi hänen malliinsa. Esimerkiksi tuoreimmat Jeesus-elokuvat *The Passion of Christ* (2004) ja *The Passion* (2008) ovat lähempänä traditionaalista Jeesus-kuvaa. Toinen ongelma on, että mallissa yleisö jaetaan kahteen joukkoon: hengellisiin etsijöihin ja konservatiivisiin evankelikaaleihin.<sup>61</sup> Tällainen kahtiajako tuntuu kuitenkin pakotetulta. Miksi hengelliset etsijät eivät kaipaishi jumalallisesti kuvattua Jeesusta? Entä kumpaan joukkoon kuuluvat maltilliset konservatiivit, jotka kaipaavat toisaalta uskollisuutta perinteiselle Jeesus-kuvalle mutta toisaalta edellyttävät Jeesus-elokuvalta samanlaisia viihdearvoja kuin muiltakin elokuvilta? Entä ne, jotka uskovat Jeesuksen jumaluuteen, mutta kaipaavat uusia näkökulmia Jeesuksen koko persoonan ymmärtämiseksi? *The Last Temptation of Christ* (1988) –elokuvan ohjannut Scorsese kuvaa tätä osuvasti:

Minä uskon, että Jeesus on todella jumalallinen, mutta katolisten koulujen opetus painotti jumalallista puolta siten, että jos Jeesus olisi kävellyt huoneeseen, hänet olisi tunnistettu Jumalaksi, koska hän olisi hehkunut pimeässä sen sijaan, että olisi ollut kuin kuka hyvänsä ihminen.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> Riley 2003, 26-28, 30-31. Christie & Thompson 2006, 185-189 lisäävät, että *The Last Temptation of Christ* (1988) -elokuvan esittäminen kiellettiin kokonaan Israelissa ja Kreikassa.

<sup>59</sup> Middleton 2004, 74-76. Hän myös kirjoittaa: "Kristityt, jotka 'hävisivät' vuonna 1988, 'voittivat' vuonna 2004 ja päinvastoin [liberaalien osalta]".

<sup>60</sup> Walsh 2003, 5-7.

<sup>61</sup> Humphries-Brooks 2006, 135.

<sup>62</sup> Christie & Thompson 2006, 160.

Näistä kapeakatseisuuden ongelmista johtuen en itse seuraa Walshin mallia, vaan piirrän Jeesus-elokuvien historiasta jatkuvasti lisääntyvien erilaisten variaatioiden linjan. Jeesus-elokuvagenre on kuin puu, jonka oksisto on haarautunut lukuisia kertoja vuosikymmenten kuluessa ja erityisesti 1960-luvun kulttuurimuroksen jälkeen. Jeesuksen tarinaa on viety yhä uusiin tarinallisiin konteksteihin ja annettu sille alati uusia merkityksiä, mutta samalla myös vanhat tulkintalinjat ovat saaneet jatkoa uusien elokuvien muodossa. Tämä on pitänyt vanhan ja tutun tarinan tuoreena, mutta aiheuttanut myös yleisön jakautumista yhä pienemmiksi kohderyhmiksi. Oman metakertomukseni taustalla onkin näkemys kulttuurin sirpaloitumisesta, kun yksi kuva Jeesuksesta ei enää ole riittänyt kaikille.<sup>63</sup> Tässä on syytä huomata myös Jeesus-elokuvagenren sisäinen keskusteluyhteys: uudemmat Jeesus-elokuvat lainailevat elementtejä vanhemmista tai tietoisesti purkavat elokuvatradiation tarjoamia malleja. Tämä eklektinen populaarikulttuurin ja genrekuvas-  
ton luova käyttäminen on toki leimallista koko Hollywoodin elokuvakulttuurille.<sup>64</sup>

## Genre syntyy

Varhaisimmat Jeesus-elokuvan juuret menevät pääsiäisenäikana esitettyihin kärsimysnäytelmiin, joissa käytiin näytelmän ja musiikin keinoin läpi Jeesuksen viimeisiä päiviä. Varhaisin käsikirjoitus tällaisesta passiodraamasta on 1100-luvun puolivälistä. 1500-luvulla moni eurooppalainen kaupunki tai kylä esitti vuosittain omaa versiotaan.<sup>65</sup>

Ensimmäinen varsinainen Jeesus-elokuva *La Passion* ilmestyi vuonna 1897, vain kaksi vuotta maailmanhistorian ensimmäisen elokuvan jälkeen.<sup>66</sup> Elokuva taidemuotona ei ensivuosinaan nauttinut kulttuurista arvostusta ja katsojatkin olivat eliitin sijasta pääasiassa alemmasta työväen luokasta.<sup>67</sup> Jeesus kelpasi hyvin elokuvien aiheeksi, koska sen ajateltiin parantavan vastasyntyneen taidemuodon arvostusta. Ensimmäiset elokuvat olivat lyhyitä ja vailla ääniraitaa, joten oli eduksi, että tarina oli katsojille entuudestaan tuttu. Yhtenäisen kertomuksen kertomisen

---

<sup>63</sup> Liitän tähän myös Jeesuksen tarinan käsittelemisen allegorisesti tai metaforisesti muiden kuin Jeesus-elokuvien piirissä. Lähdeuskollisuuden ja yleisön vaatimusten puute antaa enemmän taideteollisia vapauksia Kristus-hahmon eri puolien monipuolisempaan käsittelyyn. Lord of War (2005) esimerkiksi piirtää asekauppiaan hahmossa Kristus-hahmon negatiivin, ”antikristuksen”. Telford 1997, 123 puhuu samasta asiasta: allegoria on populaarikulttuurin tuorein tapa käsitellä Jeesusta.

<sup>64</sup> Watson 2007, 120.

<sup>65</sup> Perry & Schweitzer 2004, 6.

<sup>66</sup> Kinnard & Davis 1992, 19, Gilmour 2005, 317 ja Tatum 2004, 2-3.

<sup>67</sup> Phillips 2007, 152.

sijasta kun varhaisella elokuvatekniikalla oli helpompi tyytyä vain kuvittamaan tuttuja evankeliumikohtauksia.<sup>68</sup>

Mykkäelokuvien kauden merkittävin Jeesus-elokuva oli *The King of Kings* (1927), joka käytännössä loi Jeesus-elokuvan genren.<sup>69</sup> On arvioitu, että tämän elokuvan näki seuraavien kolmen vuosikymmenen aikana 500 miljoonaa katsojaa, joten sen vaikutusvaltaisuutta ei tarvitse epäillä.<sup>70</sup> Suositun *The King of Kings* (1927) –elokuvan visuaalista kuvastoa oli haettu renessanssiajan maalauksista ja viktoriaanisen ajan Raamatun kuvituksesta, eritoten Gustave Dorén ja James Tissotin töistä. Näiden tyylipiirteet vakiintuivat Jeesus-elokuvien genren peruskuvastoksi: Jeesuksesta tuli hoikka pitkähiuksinen ja parrakas vaaleaihoinen nuori mies.<sup>71</sup> Elokuva oli vaikutusvaltainen myös sikäli, että se esitti tarinalliseksi keskukseksi yksilön suhteen Jeesukseen. Sivuhahmot päätyvät joko kääntymään pois synneistään tai vastustamaan Jeesusta.<sup>72</sup>

Seuraavina vuosikymmeninä yhdysvaltalaisen elokuvatuottajien laatimat alan sisäiset sensuurisäännöt (*Production Code*) pidättelivät Jeesus-elokuvien tehtailua.<sup>73</sup> Uskonnollisia arvoja piti käsitellä hyvin hienotunteisesti, joten kananmunankuorilla tanssimisen sijaan oli turvallisempaa valita elokuvalleen jokin kokenaan muu aihe. Rajoitteista huolimatta 1930–1960-luvulla julkaistiin muutamia Jeesus-elokuvia,<sup>74</sup> mutta merkittävämmäksi osoittautuivat Uuden testamentin aikaan sijoittuvat speaktaakkelit. *Quo Vadis* (1951), *The Robe* (1953), *Ben-Hur* (1959) ja *Barabbas* (1961) käsittelivät kaikki Jeesuksen merkitystä, vaikka Jeesuksesta nähtiin vain käsi, varjo tai kaavun helma.<sup>75</sup> Tämä tarjosi elokuville taiteellista vapautta ja samalla mahdollisuuden ratkaista Jeesuksen kunnioittamisen ja draaman tarpeen ongelma. Roomalaisen sadanpäämiehen Marcellus Gallion,

<sup>68</sup> Telford 1997, 115, Seppälä & Latvanen 1996, 29, Reinhartz 2007, 13-14 ja Walsh 2003, 2.

<sup>69</sup> Reinhartz 2007, 14 ja Walsh 2003, 7-8.

<sup>70</sup> Humphries-Brooks 2006, 19. Humphries-Brooksin antama luku voi olla pahasti pielessä, mutta riittää silti osoittamaan elokuvan suurta vaikutusvaltaisuutta.

<sup>71</sup> Telford 1997, 122-123, 126-129, Kerr 2003, 44 ja Gilmour 2005, 318. Reinhartz 2007, 48 lisää Jeesuksen visuaalisen ilmeen esikuviin Warner Sallmanin kuuluisan *Head of Christ* –maalauksen vuodelta 1940. Maalaus ei siis vaikuttanut *The King of Kings* (1927) –elokuvaan, vaan myöhemmän visuaaliseen traditioon.

<sup>72</sup> Humphries-Brooks 2006, 20.

<sup>73</sup> Reinhartz 2007, 14-15 ja Seppälä & Latvanen 1996, 30. Kochberg 2007, 28-31 kertoo, että 1930-luvulta lähtien yhdysvaltalainen elokuvateollisuus oli viiden suuryrityksen hallussa, mikä epäilemättä myös osaltaan rajoitti elokuvatarjontaa.

<sup>74</sup> *Golgotha* (1935), *I Beheld his Glory* (1952) ja *Day of Triumph* (1954).

<sup>75</sup> Seppälä & Latvanen 1996, 38-39. Kinnard & Davis 1992, 14-15 esittävät, että jo 1950-luvulla Jeesus-hahmo itsessään olisi menettänyt suuren yleisön kiinnostuksen ja siksi elokuvissa käännettiin myyvämpiin aiheisiin, kuten antiikin Roomaan. Itse näen kuitenkin sensuurin vaikuttaneen enemmän. Speaktaakkeleiden suosio kertoo myös siitä, ettei yleisö vierastanut Jeesuksen merkityksen käsittelyä.

juutalaisen ruhtinaan Judah Ben-Hurin ja muiden speктаakkeleiden päähenkilöiden tarinat saattoivat käsitellä romanttisia suhteita ja väkivaltaa ja lopuksi kuitenkin osoittaa kuuliaisuutta kristinuskon sanomalle.<sup>76</sup> Nämä raamatulliset spektakkelit olivatkin aikoinaan niin yleisön kuin kriitikoidenkin suosiossa: Ben-Hur keräsi peräti 11 Oscaria.<sup>77</sup> Telford summaa spektakkelien merkityksen hyvin:

Raamattuspektakkelit ovat olleet keskeisiä tekijöitä uskonnon ja Raamatun popularisoinnissa. Ne ovat dramatisoineet raamatullisia teemoja hyvästä ja pahasta, rakkaudesta ja vihasta, sorrosta ja vapautuksesta, kostosta ja anteeksiannosta.<sup>78</sup>

Tätä taustaa vasten on tavallaan ymmärrettävää, ettei kumpikaan 1960-luvun Jeesus-elokuvista juuri menestynyt. Sekä *King of Kings* (1961) että *The Greatest Story Ever Told* (1965) olivat suuren budjetin spektakkeleita,<sup>79</sup> mutta Jeesuksen hahmoa ei tulkittu uudelleen niin, että Hän olisi sopinut räväkän draaman päähenkilöksi. Hänet kuvattiin edelleen rauhan ja rakkauden opettajaksi valankumouksellisten seloottien ja valtaan pitävien roomalaisten poliittisten juonitelujen keskellä.

Erityisesti varhaisemmassa *King of Kings* (1961) –elokuvassa Jeesus ei piirry riittävän terävänä vastavoimana Barabbakselle, joka on lähellä 1950-luvun raamattuspektakkelin sankarihahmoa. Jeesuksen moraalinen opetus jää Barabbaksen sankaruuden varjoon. Pasifismi ja sisäinen hengellinen etsintä eivät osoitaudu uskottavaksi vaihtoehdoksi oikeutta jakavalle miekkamiehelle. Barabbas-myönteistä tulkintaa lisäsi se, että tyylilajinsa puolesta *King of Kings* (1961) oli spektakkelili, eli yleisö oli orientoitunut asettumaan tarvittavaa väkivaltaa käyttävän sankarin puolelle.

Tutkijoiden mukaan *The Greatest Story Ever Told* (1965) kärsi erityisesti omaperäisen tulkinnan puutteesta.<sup>80</sup> Toisin sanoen kyseessä oli Hollywoodin yleisiin standardeihin ja yleisön odotuksiin nähden huono elokuva. Elokuvassa Jeesus laskeutuu taivaasta johanneslaisen tyylilajin mukaisesti tuomaan hengellistä ja sisäistä pelastusta. Jeesus on ylenpalttisen rauhallinen aina inhimillisen tunteellisuuden puutteeseen asti. Tällainen päähenkilö ei kyennyt kannattelemaan tari-

<sup>76</sup> Telford 1997, 128-129, lisää että draamaa on usein kaivettu myös Jeesus-elokuvissa sivuhenkilöiden kautta. Erityisesti Juudaksen, Barabbaksen ja Pietarin suhdetta Jeesukseen on käsitelty useammassakin Jeesus-elokuvassa. Toisaalta Telford 1997, 123, on väärässä väittäessään, että Kristus-hahmon allegorinen käsittelytapa olisi syntynyt populaarikulttuuriin vasta paria vuosikymmentä sitten. Jo spektakkelili *Spartacus* (1960) on selkeä Kristus-allegoria.

<sup>77</sup> Internet Movie Database <<http://www.imdb.com/title/tt0052618/awards>> listaa elokuvan kahmineen myös lukuisia muita palkintoja, kuten ohjaajaliiton (DGA) palkinnon ja kolme elokuvatoimittajien jakamaa Golden Globe –palkintoa.

<sup>78</sup> Telford 1997, 117.

<sup>79</sup> Reinhartz 2007, 15-16.

<sup>80</sup> Seppälä & Latvanen 1996, 64-65.

naa.<sup>81</sup> Kuten 1960- ja 1970-luvun suositut tieteisfantasiaspektaakkelit kuten *Planet of the Apes* (1968), *Star Wars* (1977) ja *Star Trek: The Motion Picture* (1979) osoittivat, yleisö kaipasi enemmän ”sankarillista apokalyptista profeettaa, joka taistelee yliluonnollisia pahuuden voimia vastaan”.<sup>82</sup> *The Greatest Story Ever Told* (1965) –elokuvassa (kuten Johanneksen evankeliumissa) huomion varsinaisena kohteena ei olekaan Jeesus, vaan lukuisat sivuhahmot, jotka tekevät ratkaisunsa joko Jeesuksen puolesta tai Häntä vastaan. Jeesus ei liioin aktiivisesti ja konkreettisesti taistele pahaa vastaan, vaan opettaa sisäisen kääntymisen merkitystä. Tällainen myyttinen, ei-historiallinen ja ylikulttuurinen lähestymistapa oli toisaalta turvallinen, mutta toisaalta myös voimaton ratkaisu:

[*The Greatest Story Ever Told*] kääntyy yhdysvaltalaisen romantiikan puoleen ja lukee evankeliumia kertomuksena sielun matkasta, symbolina ihmisessä sisäisesti olevasta jumallisuudesta. Historiallisesti, tieteellisesti ja käytännöllisesti Jeesuksen tarina saatetaan olla vaakalaudalla, mutta psykologisesti tai romantiikan mukaisesti tulkittuna myyttinä se on ikuisesti turvassa.<sup>83</sup>

## Genre murtuu

1970-luku merkitsi Jeesus-elokuvagenren pirstaloitumista.<sup>84</sup> Toisin kuin monet tutkijat esittävät, nähdäkseni kyse ei ole yksinomaan uudesta trendistä korostaa Jeesuksen ihmisyyttä tai edes yleisön jakautumisesta kahteen eri pääsuuntaukseen (traditionalistit ja hengelliset etsijät).<sup>85</sup> 1970-luvulla nimittäin julkaistiin hyvin monenlaisia Jeesus-elokuvia: musikaalit *Jesus Christ Superstar* (1973) ja *Godspell* (1973), tv-elokuvat *Il Messia* (1975), *The Nativity* (1978) sekä *Mary and Joseph: A Story of Faith* (1979), tv-minisarja *Jesus of Nazareth* (1977), lähetystyöntekijöiden tuleva suosikki *Jesus* (1979) ja parodia *Monty Python's Life of Brian* (1979).<sup>86</sup>

Uudet elokuvat asemoituivat suhteessa genreen eri tavoin. *Jesus Christ Superstar* (1973), *Godspell* (1973) ja *Life of Brian* (1979) suhtautuivat Jeesus-

<sup>81</sup> Anker 2000, 60. Christie & Thompson 2006, 168 kertoo, että myös Scorsese pitää *The Greatest Story Ever Told* (1965) –elokuvaa mitäänsanomattomana.

<sup>82</sup> Humphries-Brooks 2006, 39–40, 51.

<sup>83</sup> Walsh 2003, 148–152, 154, Chattaway 2004, 121–122 ja Seppälä & Latvanen 1996, 31. Lainaus Walshilta.

<sup>84</sup> Kinnard & Davis 1992, 15–16 pitävät *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) –elokuvaa ensimmäisenä perinteestä poikenneena Jeesus-elokuvana. Se ei kuitenkaan saanut aikaan ainakaan vielä 1960-luvun puolella merkittävää Jeesus-elokuvatradiition muutosta.

<sup>85</sup> Humphries-Brooks 2006, 55–56, 64. Myös Reinhartzin 2007, 17, ajatus siitä, että Jeesus-elokuvat olisivat 1960-luvulta lähtien olleet draamoja on kummallinen, kun 1970-luvulla nimenomaisesti julkaistiin kaksi Jeesus-elokuvagenreen kuuluvaa musikaalia ja yksi parodia.

<sup>86</sup> Monet tutkijat tuntuvat suhtautuvan *Life of Brian* -komediaan nurjasti: Walsh 2003, 6 ja Riley 2003, 58, n. 7, huomauttavat, ettei sitä pidetä varsinaisena Jeesus-elokuvana. Moni muu vain väikenee koko elokuvasta. Itse en näe asiassa mitään ongelmaa: Jeesusta voi käsitellä niin monella muullakin tavalla kuin sijoittamalla Hänet elokuvan päähenkilöksi.

elokuvien traditioon kriittisesti, kun taas *Jesus of Nazareth* (1977) ja *Jesus* (1979) pyrkivät vahvistamaan ja kehittämään sitä. *Il Messia* (1975) lähestyi Jeesuksen tarinaa juutalaisten messiasodotusten näkökulmasta ja *Jesus of Nazareth* (1977) toimi koko tv-minisarjaformaatin esikoisena.<sup>87</sup> *Mary and Joseph* (1979), *Il Messia* (1975) ja *Monthly Python's Life of Brian* (1979) ovat eurooppalaista tuotantoa, musikaalit, *Jesus of Nazareth* (1977) ja *Jesus* (1979) puolestaan yhdysvaltalaisia. Perinteitä kunnioittavien Jeesus-elokuvien linja pärjasi kilpailussa yleisön suosta hyvin: televisiossa esitetty *Jesus of Nazareth* (1979) -minisarja oli hyvin suosittu<sup>88</sup> ja *Jesus* (1979) -elokuvan levittämisestä huolehtiva evankelinen järjestö pitää sitä kaikkein katsotuimpana elokuvana.<sup>89</sup> Walshin esittämä ajatus ”vastakulttuuristen kokeilujen kaudesta”<sup>90</sup> on siten osin harhaanjohtava.

Genren laajentumisen taustalla vaikuttivat 1950-luvulla syntynyt suuryhtiöiden ulkopuolinen elokuvatuotanto sekä television yleistyminen,<sup>91</sup> jolloin Jeesus-elokuvia voitiin tehdä pienemmillä budjeteilla. Epäilemättä myös sensuurin poistumisella vuonna 1968 oli vaikutusta asiaan.<sup>92</sup> Historiallisen Jeesuksen tutkimuskin on osaltaan vaikuttanut siihen, miten elokuvat kuvaavat Jeesuksen,<sup>93</sup> sillä Jeesus-elokuvat eivät elä kokonaan erillään akateemisesta tutkimuksesta. Niinpä *The Last Temptation of Christ* (1988) -elokuvan saama vastustus siitä, että se ei esitä Jeesusta viattomana ja pyhänä,<sup>94</sup> on hieman oudoksuttava, koska kyseinen elokuva ei ollut tässä suhteessa ensimmäinen. *The Last Temptation of Christ* (1988) on sisällöllisesti radikaali vain siinä suhteessa, että se käsitteli Jeesuksen inhimillisyyttä ensimmäisenä tavallisena kokoillan elokuvana.

Myöhempinä vuosikymmeninä Jeesus-elokuvien genre jatkoi hajaantumistaan: *The Last Temptation of Christ* (1988) tutkii Jeesuksen tarinaa ikään kuin Jeesuksen omasta kokemuksesta käsin, kanadalais-ranskalainen *Jésus de Montréal* (1989) käy monitasoisessa kerronnassaan läpi lukuisia erilaisia Kristus-hahmoja ja

<sup>87</sup> Humphries-Brooks 2006, 70.

<sup>88</sup> Humphries-Brooks 2006, 77: ”50 prosenttia yhdysvaltalaisista televisionkatsojista katsoi sarjan ensiesityksen kaksi kolmetuntista jaksoa palmusunnuntaina ja pääsiäisenä NBC-kanavalta vuonna 1977. *Jesus of Nazareth* -sarjasta tuli miltei yhdessä yössä Valkokankaan Vapahtajan ruumiillis-tuma.”

<sup>89</sup> Anker 2000, 60 kertoo, että *Campus Crusade* -järjestön mukaan elokuvan on nähnyt kolme miljardia ihmistä yli 550 kielellä ja saanut yli sata miljoonaa ihmisen kääntymään kristinuskoon. Lukuja voi pitää suuresti liioiteltuna propagandana, mutta fakta on, että *Jesus* (1979) -elokuva esitetään yhä edelleen Afrikan lähetyskentillä evankelioimisen välineenä.

<sup>90</sup> Walsh 2003, 4.

<sup>91</sup> Kochberg 2007, 39-40, 49. Suuryhtiöt toimivat kuitenkin monen itsenäisesti tuotetun elokuvan jakelijoina.

<sup>92</sup> Walsh 2003, 2-3 ja Telford 1997, 130.

<sup>93</sup> Tatum 2004, 6.

<sup>94</sup> Riley 2003, 41.



Jesus (1999) kertoo Jeesuksen tarinan hollywoodilaisen kasvukertomuksen puitteissa. Edelleen *The Miracle Maker* (1999) on lapsille suunnattu animaatio, *The Passion of Christ* (2004) keskittyy passiokertomukseen ja *Color of the Cross* (2006) tekee Jeesuksesta tummaihoisen. Yhdistäviä tekijöitä on vaikea löytää, eikä monikaan elokuvista osune samaan kohderyhmään. Toisin päin sanottuna kunkin elokuvan tekemistä on varmaankin ohjannut tietoisuus juuri tietystä kohdeyleisöstä, jolle tarinaa pyritään sovittamaan.

Toisaalta elokuvientekijöillä näyttää olevan selkeä käsitys Jeesus-elokuvien genrestä, jonka kuvastolla ne usein leikittelevät: *The Last Temptation of Christ* (1988) lainaa hektisen kuvaustavan *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) ja *King of Kings* (1961) –elokuvista. Jesus (1999) –elokuva tietoisesti rikkoo *The Greatest Story Ever Told* (1965) –elokuvan rauhallisen autuaaksijulistusten luettelemisen. *Colour of the Cross* (2006) taas on selvä vastalause poikkeuksesta toistuvalla vaa-leaihoiselle Jeesukselle. Toinen yhdistävä piirre on jatkuva etääntyminen valtavirran elokuvatuotannosta: *The Last Temptation of Christ* (1988) on tällä hetkellä viimeisin suuryhtiön kustantama Jeesus-elokuva<sup>95</sup> ja yhä useampi Jeesus-elokuva on myös pienempien firmojen levittämä. Tämä tietenkin tarkoittaa myös moninkertaisesti pienempiä katsojalukuja kuin mitä jopa taloudelliseksi katastrofiksi osoittautunut *The Greatest Story Ever Told* (1965) saavutti.<sup>96</sup> Näin ollen yksittäisen elokuvan kulttuurinen painoarvo on pienempi, mutta oman kohderyhmänsä viitekehyksessä se voi olla hallitseva.

### **Autuaaksijulistukset Jeesus-elokuvissa**

Seuraavilla sivuilla on taulukoita, johon olen kerännyt tutkimani kymmenen Jeesus-elokuvaa ja rinnastanut ne kanonisista evankeliumeista löytyvien autuaaksijulistusten kanssa. Taulukossa käyn läpi erilaisia autuaaksijulistusten esittämiseen liittyviä piirteitä, joissa elokuvat poikkeavat toisistaan. Käyn myös läpi elokuvien autuaaksijulistusten sanamuodot ja niiden kanonisista evankeliumeista poikkeavan järjestyksen. Pohdin näiden merkitystä laajemmin seuraavassa luvussa.

---

<sup>95</sup> Seppälä & Latvanen 1996, 50, esittävät, että *The Last Temptation of Christ* (1988) ja *Jésus de Montréal* (1989) "nostivat rimaa taiteellisesti ja näkemyksellisesti niin korkealle, että niiden jälkeen maailmalla ei ainakaan kovin heppoisin eväin uskalleta lähteä tekemään Jeesuksesta kertovia filmejä". Koska Jeesus-elokuvia on kuitenkin tullut, mutta ei suuryhtiöiden kustantamina, on syytä etsittävä muualta. Riley 2003, 14-32 kertoo, että *The Last Temptation of Christ* uhkasi käydä varsin kalliiksi Universal Pictures -elokuvastudion imagolle eikä tuonut mainittavia voittoja. Se on paljon uskottavampi selitys muidenkin suuryhtiöiden pidättyväisyydelle.

<sup>96</sup> Poikkeuksen tästä muodostaa *The Passion of Christ* (2004). King 2004, 161 veikkaa, että kyseistä elokuvasta voi tulla evankelistojen levitystyön vuoksi ei vain kaikkien aikojen suurimman yleisön kerännyt Jeesus-elokuva, vaan jopa kaikkein katsotuin elokuva.

Autuaaksijulistusten järjestyksen taulukoiminen osoittaa, että tutkimissani elokuvissa oikeastaan vain vanhimmat toistavat koko Matteuksen evankeliumin esittämän autuaaksijulistusten sarjan. Tässä on nähtävissä pyrkimystä suurempaan taiteelliseen vapauteen ja tulkitsemiseen pelkän toisintamisen sijasta – vaikka toki toisintaminenkin on väistämättä tulkintaa, kun kirjallinen evankeliumikertomus vaihtuu audiovisuaaliseen elokuvakerrontaan. Autuaaksijulistusten joukosta listan ensimmäiset esiintyvät Jeesus-elokuvissa eniten kenties siksi, että ne löytyvät myös Luukkaan evankeliumista. Niihin pitäytyminen vaikuttaa myös autuaaksijulistusten tulkintaan, koska alkupuolen julistukset koskevat enemmän ahdingossa olevia ja heikkoja, kun taas myöhemmät (Matt. 5:7-9) taipuvat enemmän tiettyjen ”hyveiden” kehumiseksi ja niihin kannustamiseksi.

Elokuvatradiatio näyttäisi tämän valikoiman valossa kannattavan 1970-luvun lopusta lähtien Luukkaan evankeliumin tapaa käyttää autuaaksijulistuksia lohdutuksena kärsiville, vaikka sanamuodon puolesta tarkasteltuna Matteuksen evankeliumi on suositumpi. Tältä kannalta onkin mielenkiintoista, että ainoastaan *The Last Temptation of Christ* (1988) käyttää Luukkaan evankeliumista löytyviä voihuutoja (Luuk. 6:24-26). Tämä kertonee yleisestä pyrkimyksestä hiljentää Jeesuksen tuomitsevuus vaurautta ja hyvinvointia kohtaan, jota länsimainen yleisö kuitenkin kannattaa.<sup>97</sup>

—

---

<sup>97</sup> Humphries-Brooks 2006, 135 näkee Jeesus-elokuvatradiation edustavan keskiluokkaisia arvoja.

## Autuaaksijulistusten tyyli Jeesus-elokuvissa 1961–1977

	<b>Matteuksen evankeliumi</b>	<b>King of Kings</b>	<b>Il Vangelo secondo Matteo</b>	<b>The Greatest Story Ever Told</b>	<b>Jesus Christ Superstar</b>	<b>Jesus of Nazareth</b>	<b>Luukkaan evankeliumi</b>
<b>kohta</b>	Matt. 5:1-12	1:24:35-1:26:00	39:55–40:37	1:27:43–1:28:50	26:53–27:26	III, 29:22–31:24	Luuk. 6:20-23
<b>genre<sup>98</sup></b>	evankeliumi-kertomus	spektaakkeli	”filmatisointi”	spektaakkeli	musikaali + passio-kertomus	tv-minisarja	evankeliumi-kertomus
<b>edellä tarinassa</b>	parantamiset	vastustajat pohtivat kuka Jeesus on	parantamiset	Johanneksen messaus	saapuminen Jerusalemiin	Pietarin uskontunnustus	apostolien valinta
<b>saarnan sijainti</b>	”nousi vuorelle”	korkea & karumäki	kivistä maastoa	Grand Canyon	Jerusalem muurilla	puita, loiva rinne	”tasaiselle paikalle”
<b>yleisö</b>	”kansanjoukot”	satoja, seisovat	kulkevat vuorenrinnettä	kymmeniä, seisovat	kymmeniä, laulavat	kymmeniä, istuvat	”paljon kansaa”
<b>opetuslapset</b>	”opetuslapset tulivat luo”	eivät erotu	ainoat kuulijat	tasanteella lähempänä, istuvat	väkijoukossa	eivät erotu	”katsoi opetuslapsiinsa”
<b>puhetyyli</b>	”avasi suunsa ja opetti heitä sanoen”	vakava, rauhallinen	nopea & terävä, voimistuva, vakava	toteava, painokas	riemullinen	harkittu & painokas, liikuttunut	
<b>eleet</b>		siunaavat kädet, ilmeetön	eleetön	erikoisesti ojenne- tut käsivarret	hymyilevä, siunaava käsi, istuu lasten keskelle	eleetön, lopun ojen- nus	

<sup>98</sup> Seuraan tässä väljästi Richard Walshin genrejaottelua. Walsh 2003, 27 nimittää taulukossaan ”filmatisointeja” ”dokumenttielokuviksi” viitaten mahdollisimman lähdeuskolliseen filmatisointiin, joka on alkuperäislähteen luonteesta johtuen muistuttaa nykykatsojalle tuttuja dokumenttielokuvia. Lainausmerkit kertovat siitä, ettei kumpikaan käsite aivan sovi tarkoitukseensa.

## Autuaaksijulistusten tyyli Jeesus-elokuvissa 1979–2004

	<b>Matteuksen evankeliumi</b>	<b>Monty Python's Life of Brian</b>	<b>Jesus (1979)</b>	<b>The Last Temptation of Christ</b>	<b>Jesus (1999)</b>	<b>Judas</b>	<b>Luukkaan evankeliumi</b>
<b>kohta</b>	Matt. 5:1-12	6:50–7:40	17:24–17:50	37:28–39:00	II, 5:40–8:09	40:00–40:45	Luuk. 6:20-23
<b>genre<sup>99</sup></b>	evankeliumi-kertomus	komedia	”filmatisointi”	psykologinen draama	kasvutarina / draama	draama	evankeliumi-kertomus
<b>edellä tarinassa</b>	parantamiset	syntymä	apostolien valinta	Magdalenan pelastaminen	kertaus temppelin puhdistamisesta	seuraajajoukon kasvaminen	apostolien valinta
<b>saarnan sijainti</b>	”nousi vuorelle”	vuoren huipulla	kallioinen maasto, viheriöi	rauniokukkulalla	meren rannalla, vuoren juurella	vuorella, meren rannalla	”tasaiselle paikalle”
<b>yleisö</b>	”kansanjoukot”	kymmeniä, seisovat, kommentoivat	kourallinen (kauempana), seisovat	kourallinen, seisovat	satoja, istuvat	satoja, seisovat	”paljon kansaa”
<b>opetuslapset</b>	”opetuslapset tulivat luo”	eivät erotu	kuulijat (hämmästyneitä)	ei ole vielä	väkijoukossa, seisovat	väkijoukossa, seisovat	”katsoi opetuslapsiinsa”
<b>puhetyyli</b>	”avasi suunsa ja opetti heitä sanoen”	vakava	vakava, nopea, ankara	innostuva, sekava	hymyilevä, moderni puheenpitäjä	hymyilevä, lempeä	
<b>eleet</b>		vähäeleinen	katsoo opetuslapsista toiseen ympärillään	liikkuu ympäriinsä, kohdistaa sanansa yksilöille	kulkee väkijoukon keskellä, vastaa kysymyksiin	siunaavat kädet, vähäeleinen	

<sup>99</sup> Seuraan tässä väljästi Richard Walshin genrejaottelua. Walsh 2003, 27 nimittää The Last Temptation of Christ (1988) –elokuvan ”buddy movie” –genren edustajaksi epäilemättä Jeesuksen ja Juudaksen välisen vuorovaikutuksen vuoksi. Olen kuitenkin eri mieltä Juudaksen merkityksestä; ystävän roolista huolimatta hänkin edustaa lopunperin Jeesuksen kiusausta. Jesus (1999) on Walshin mukaan ”family-TV” eli koko perheen elokuva, mutta varsinkin jälkimmäinen osa on mielestäni liian synkkä sopiaakseen tällaiseen genreen. Judas (2004) ei löydy Walshin taulukosta lainkaan.

## Autuaaksijulistukset Jeesus-elokuviissa 1961–1977

	Matteuksen evankeliumi	King of Kings	Il Vangelo Secondo Matteo	The Greatest Story Ever Told	Jesus Christ Superstar	Jesus of Nazareth	Luukkaan evankeliumi
<b>autuaaksijulistukset</b>	hengessä köyhät	1. (köyhät)	1.	3.	”hitaat, kärsivät, elävät, kuolleet” <sup>100</sup>	1.	1. (köyhät)
	murheelliset	5.	2.	4.		2.	3. (itkevät)
	kärsivälliset <sup>101</sup>	2.	3.	5.		3.	
	vanhurskauden nälkä ja jano	3.	4.	6.		4. (oikeus)	2. (nälkäiset)
	armolliset	4.	5.	7.		5.	
	puhdassydämiset	6.	6.	8.		6.	
	rauhantekijät	7.	7.	9.		7.	
	vanhurskauden vuoksi vainotut	8.	8. (oikeus)	1.		8. (oikeus)	
	valheellisesti herjatut	9.	9.	2.		9.	4.
	iloitkaa ja riemuitkaa		10.			10.	5.
<b>seuraavana tarinassa</b>	vuorisaarna jatkuu, spitaalisen parantaminen	vuorisaarna jatkuu, Lucius antaa selonteon	vuorisaarna jatkuu, Matt. 11:25-30	vuorisaarna jatkuu, viranomais-ten huolestumista	opetuslapset yrittävät kannustaa Jeesuksen vallankumoukseen	vuorisaarna jatkuu, Pietari Jeesuksen suunnitelmasta	voi-huudot, vuorisaarna jatkuu, sadanpäällikön palvelijan parantaminen

<sup>100</sup> Jesus Christ Superstar (1973) –musikaalissa ei ole lainkaan perinteistä autuaaksijulistusten luetteloa.

<sup>101</sup> Valtaosa yhdysvaltalaisista Jeesus-elokuvista käyttää tässä ilmaisua *meek* (sävyisä, lempeä, kärsivällinen).

## Autuaaksijulistukset Jeesus-elokuviissa 1979–2004

	<b>Matteuksen evankeliumi</b>	<b>Monty Python's Life of Brian</b>	<b>Jesus (1979)</b>	<b>The Last Temptation of Christ</b>	<b>Jesus (1999)</b>	<b>Judas</b>	<b>Luukkaan evankeliumi</b>
<b>autuaaksijulistukset</b>	hengessä köyhät	”jotka tietävät tarvitsevansa Jumalaa” (1.)	1. (köyhät)	kärsivät (4.) sairaaat (7.) 8. (köyhät) <sup>102</sup>	1. (köyhät)	1. (köyhät)	1. (köyhät)
	murheelliset	2.	3.	2.		3.	3.
	kärsivälliset	3.		3.			
	vanhurskauden nälkä ja jano	4. (oikeus)	2. (nälkäiset)	1. (nälkäiset & oikeus)	2.	2. (oikeus)	2. (nälkäiset)
	armolliset			6.	3.		
	puhdassydämiset	5.					
	rauhantekijät			5.			
	vanhurskauden vuoksi vainotut			syrjityt (9.)			
	valheellisesti herjatut		4.			4.	4.
	iloihtkaa ja riemuitkaa		5.		profeetat (4.)	5.	5.
<b>seuraavana tarinassa</b>	vuorisaarna jatkuu, spitaalisen parantaminen	riita & tappelu, kivitys	vuorisaarna jatkuu, lounas fariseuksen luona (Luuk. 7:36-50)	voi-huudot, opetuslapsijoukon kasvaminen	Marian ja Magdalenan ystäväystyminen	Juudas ja Jeesus keskustelevat taktiikasta	voi-huudot, vuorisaarna jatkuu, sadanpäällikön palvelijan parantaminen

<sup>102</sup> Kuten taulukosta käy ilmi, The Last Temptation of Christ (1988) tekee autuaaksijulistusten joukkoon runsaasti lisäyksiä, muuttaa julistusten järjestystä ja jättää joitakin Matteuksen evankeliumitekstissä esiintyviä julistuksia kokonaan pois.

## 5. Tulkintoja autuaaksijulistuksista

Jouduin hänen sanansa riisuttavaksi. Oli kuin koko vuorisaarna olisi puhuttu minua varten, minun syntieni paljastamiseksi. Sillä matkalla sain itkeä paljon, mutta sain itkeä Jeesuksen rakastavan katseen alla  
- Anna-Liisa Hakala<sup>103</sup>

Autuaaksijulistusten ymmärtäminen, selittäminen ja kääntäminen kielestä toiseen on niiden tulkintaa. Tulkitseminen puolestaan tapahtuu aina tiettyssä käsitteellisessä viitekehyksessä ja tiettyjen periaatteiden perusteella. Ei ole mahdollista löytää mitään liikkumatonta pistettä, josta käsin voisi tehdä puolueettomia ja erehtymättömiä analyysejä. Tämä pätee niin jokaiseen eksegeettiin kuin elokuvantekijäänkin.

Tulkintojen vertailu ei ole aivan yksinkertaista, kun rinnakkain ovat kaksi erilaista tulkintatraditiota: elokuvat ja akateemiset tutkimukset. Niiden painopisteet ja huomiot ovat osin eri paikoissa, edellisen visuaalisuudessa ja jälkimmäisen historiallisissa kysymyksissä. Tästä huolimatta molemmissa joudutaan täydentämään evankeliumikertomusten niukkaa kerrontaa. Evankeliumikertomuksissa ei juurikaan ole parenteesia eli näytelmäkäsikirjoituksissa käytettyä esitysohjetta, joten elokuvantekijät ovat joutuneet tekemään asiassa omia tulkintojaan Jeesuksen esitystavasta ja mielialasta. Myös lukuisat kommentaarien kirjoittajat kuitenkin elävöittävät evankeliumikertomusten niukkaa kerrontaa, mikä puhuu ihmisen luontaisen mielikuvituksen puolesta. Vaikka mitään ohjenuoria ei olisikaan annettu, pyrimme silti visualisoimaan mielessämme sen, miltä kertomuksen tilanne vaikuttaa.

### 5.1. Autuaaksijulistusten tyyli

Matteuksen ja Luukkaan evankeliumeissa autuaaksijulistukset sijoittuvat Jeesuksen julkisen toiminnan alkupuolelle. Matteuksen evankeliumissa autuaaksijulistukset ovat osa Jeesuksen ensimmäistä pitkää opetuspuhetta: edellä Hän on vasta aloittanut toimintansa (Matt. 4:17), kutsunut ensimmäiset opetuslapsensa (Matt. 4:18-22) ja saavuttanut suurien kansanjoukkojen suosion (Matt. 4:23-25). Luukkaan evankeliumissa asetelma on samankaltainen. Tässä evankeliumikertomuksessa tosin Jeesus on jo kuvattu pitämässä opetusta synagogassa (Luuk. 4:16-30) ja parannusihmeitä on yksilöity (Luuk. 4:33-39 ja 5:12-26). Luukkaan evankeliumikertomus kuvaa myös kaikkien kahdentoista apostolin valitsemisen ennen

---

<sup>103</sup> Jokiranta 2000, 7-8.

autuaaksijulistuksia (Luuk. 6:12-16). Toisaalta, kuten Hamm huomauttaa, kulissit ovat varsin samankaltaiset: edellä on viittauksia Jeesuksen parantamistoimintaan sekä kansojen kokoontumiseen monelta eri suunnalta ja maisemana on vuorenrinne.<sup>104</sup>

— Jeesus-elokuvissa autuaaksijulistukset on pääsääntöisesti sijoitettu myöhemmiksi. Monty Python's *Life of Brian* (1979) on ainoa, jossa autuaaksijulistukset tulevat heti elokuvan toisessa kohtauksessa. *The Last Temptation of Christ* (1988) sijoittaa ne myös Jeesuksen ensimmäiseksi julkiseksi esiintymiseksi, mutta tätä on edeltänyt Jeesuksen pitkälinen itsetutkiskelu ja Jumalalta pakeneminen. *Jopa Il Vangelo secondo Matteo* (1964) sijoittaa vuorisaarnaa ennen apostolien valitsemisen, Jeesuksen heille antaman opetuksen (Matt. 9:37-10:4, 10:16-20, 10:28-31, 10:34-39) ja spitaalisen parantamisen (Matt. 8:2-4). *Jesus Christ Superstar* (1973) –musikaalissa Jeesus laulaa mukaelman autuaaksijulistuksista vasta saapuessaan Jerusalemiin. Musikaali on siten lisännyt autuaaksijulistukset osaksi passiokertomusta.

Autuaaksijulistukset on yleisön tuntema ja tyyllillisesti voimallinen kohtaus, joten merkityksetöntä paikkaa niille ei ole annettu missään versiossa. Kanonisissa evankeliumikertomuksissa autuaaksijulistukset ovat Jeesuksen julkisen toiminnan alkupiste.<sup>105</sup> Vanhojen spektaakkelielokuvien vakiinnuttama juonikuvio on asettaa Jeesus yhdeksi sorretun (juutalaisen) kansan toivoksi<sup>106</sup> vallankumousta ajavan Barabbaksen ja yhteistoimintaa Rooman kanssa kannattavien ylipappien rinnalle. Kun roomalaisten miehittäjien painostus kasvaa – mikä tarkoittaa elokuvissa usein Johannes Kastajan teloittamista – on aika näyttää, millainen on Jeesuksen edustama vaihtoehto. Suunnilleen tällaiseen kohtaan *King of Kings* (1961), *The Greatest Story Ever Told* (1965) ja *Jesus* (1999) sijoittavat autuaaksijulistukset. *Judas* (2004) käyttää julistuksia hieman samaan muotoon mukaisesti. Tässä elokuvassa tosin vallankumouksen kannattajaksi on Barabbaan sijaan asetettu Juudas. Jeesus käyttää autuaaksijulistuksia sammuttaakseen seuraajajoukkonsa vallankumousajatukset, joita Juudas on heihin istuttanut.

---

<sup>104</sup> Hamm 1990, 16.

<sup>105</sup> Betz 1995, 6. Tämä pätee erityisesti Matteuksen evankeliumiin, jossa Jeesuksen puheeksi kirjattu julkinen opetus on tätä ennen rajoittunut yhteen lauseeseen: ”Kääntykää, sillä taivasten valtakunta on tullut lähelle!” (Matt. 4:17). Luukkaan evankeliumissa on ennen saarnaa kuvattu jo synagogassa annettu opetus (Luuk. 4:16-30), mutta sen aiheena on pikemminkin Jeesus itse, eivät Hänen kuulijansa.

<sup>106</sup> Reinhartz 2007, 59: ”Jos Jeesus-elokuvat ovat yhtä mieltä jostakin, niin siitä, että Rooma käytti äärimmäisiä sortotoimia Juudeaa ja Galileaa vastaan. Juutalaiset rukoilivat jumalallista väliintuloa, pelastusta pahuuden voimilta, jotka häpäisivät heidän pyhät paikkansa, tappoivat heidän lapsensa, veivät heidän rahansa ja mursivat heidän henkisen ryhtinsä.”



Jos näiden kahden tulkintalinjan välistä eroa halutaan korostaa, se kulminoituu Jeesuksen poliittisuuteen. Siinä missä evankeliumikertomukset ainoastaan vihjaavat Jeesuksen opetuksen yhteiskunnallisesta painoarvosta,<sup>107</sup> monet Jeesus-elokuvat käsittelevät pitkällisesti Jeesuksen suhdetta sortajiin ja vallankumousyrityksiin. Tavallisesti Jeesus yrittää suostutella kapinalliset luopumaan väkivallasta,<sup>108</sup> mitä tarkoitusta myös autuaaksijulistukset tarinassa enemmän tai vähemmän suoraan palvelevat. Elokuvallisten tulkinnan kannalta tämä on ymmärrettävää.

Nykykatsoja kaipaa ymmärrettäviä syy-seuraus –suhteita ja selkeän motiivin varassa toimivia henkilöhahmoja.<sup>109</sup> Rooman sorto puolestaan tarjoaa taustan, jota vasten Jeesuksen julistus on toivottua ja toisaalta auktoriteettien kannalta uhkaavaa.<sup>110</sup> Tällainen sorrettujen voimattomuuden tunne suurempien (jopa globaalien) yhteiskunnallisten voimien armoilla on viitekehyksenä nykyihmiselle paljon helpommin lähestyttävä kuin ajanlaskun alun juutalaisten ryhmittymien keskinäiset kiistat. Poliittinen Jeesus on yksinkertaisesti nykykatsojalle ymmärrettävämpi kuin uskonnollinen Jeesus. Niinpä monessa elokuvassa rauhaarakastava Jeesus joutuu surmattavaksi auktoriteettien ennaltaehkäisevän iskun uhrina. Toisin on Matteuksen ja Luukkaan evankeliumikertomuksissa, joissa ylipapit näyttävät tuomitsevan Jeesuksen uskonnollisista, ei niinkään poliittisista syistä.<sup>111</sup>

### **Jeesus julistaa vuorelta, tai ainakin mäeltä**

Evankeliumikertomukset pitävät yhtä siitä, että autuaaksijulistusten kulissina on vuorimaisena. Eroa on vain siinä, nousiko Jeesus vuorelle opettamaan (Matt. 5:1) vai laskeutuiko hän sieltä ”tasaiselle paikalle” (Luuk. 6:17).<sup>112</sup> Vuoret ovat Matteuksen evankeliumissa keskeisiä ilmoituksen paikkoja: paitsi vuorisaarna, niin myös Jeesuksen kirkastaminen (Matt. 17:1-8) ja lähetyskäsky (Matt. 28:16-20) tapahtuvat vuorella.<sup>113</sup>

<sup>107</sup> Näin ainakin monen nykylukijan kannalta, joka ei tunnista esimerkiksi juutalaiseen kulttiin liittyvien tapojen noudattamisen tai noudattamatta jättämisen yhteiskunnallisia seurauksia tekstin kuvaamassa ajanlaskun alun Palestiinassa.

<sup>108</sup> Hyvinä esimerkkeinä Jesus (1999) 1:07:08-1:11:24 ja Judas (2004) 26:34-27:05.

<sup>109</sup> Speidel 2007, 64.

<sup>110</sup> Reinhartz 2007, 62.

<sup>111</sup> Mielenkiintoisesti kaikki kanoniset evankeliumit eivät asetu tässä samaan rintamaan. Johanneksen evankeliumissa nimittäin neuvosto pohtii seuraavasti: ”Jos annamme hänen jatkaa näin, hänen uskovat kohta kaikki, ja silloin roomalaiset tulevat ja ottavat meiltä sekä tämän pyhän paikan että koko kansamme” (Joh. 11:48).

<sup>112</sup> Keener 1999, 163-164 esittää, että lopun perin Luukkaan evankeliumissakin tarkoitetaan vuorta. ”Tasainen paikka” on laakea alue vuoren rinteellä.

<sup>113</sup> Guelich 1983, 52 ja Keener 1999, 163.

Koska Matteuksen evankeliumissa autuaaksijulistusten vuori on määräisessä muodossa (τὸ ὄρος), löytyy tulkintahistoriasta useita yrityksiä nimetä tämä vuori. Hieronymus toteaa monien oletettavan vuoren olevan Jerusalemin lähellä sijaitseva Öljymäki, mutta itse hän pitää Galileassa (jossa Jeesus kertomuksen mukaan liikkui, Matt. 4:23) sijaitsevaa Taborinvuorta uskottavampana.<sup>114</sup> Allegorisesti taas vuorta on yhdistetty sekä lainantamisen vuoreen Siinaihin (2. Moos. 19-20) sekä Jerusalemin temppelivuoreen Siioniin, joka profeettateksteissä saa eskatologisen pelastuksen paikan piirteitä (Jes. 60).<sup>115</sup> Tämä jälkimmäinen yhdistäminen epäilemättä perustuu siihen, että monet tutkijat ovat nähneet Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistusten mukailevan profetiaa Herran voidellusta eli Messiaasta (Jes. 61).<sup>116</sup> Konkreettisella tasolla monet nykytutkijat tulkitsevat ”vuoren” tarkoittavan Gennesaretinjärven luoteispuolella sijaitsevaa kukkulaista maastoa.<sup>117</sup>

Määräiseen artikkeliin kannattaa kuitenkin kiinnittää huomiota. Matteuksen evankeliumissa on nimittäin kaksi vuorta määräisessä muodossa (Matt. 15:29 ja 28:16). Nämä kaikki kolme vuorta sijaitsevat Galileassa, joten kyse voisi hyvin olla yhdestä ja samasta vuoresta. Tämä sopisi siltäkin kannalta, että samainen vuori toimisi evankeliumikertomuksessa sekä Jeesuksen ensimmäisen että viimeisen saarnan paikkana. Tulkintaa vahvistaa se, että ”kirkastusvuori” (Matt. 17:1) ei ole määräisessä muodossa, mutta sen sanotaankin sijaitsevan ilmeisesti Filippoksen Kesarean seudulla (Matt. 16:13). Tämän seudun lähettyvillä ovat Hermonin-vuoret, jotka liki kolmen kilometrin korkuisina sopisivat hyvin lisämääritelmään ”korkea”.<sup>118</sup> On hieman yllättävää, että niin moni tutkija tulkitsee ”vuoren” tarkoittavan Gennesaretinjärveä ympäröiviä kukkuloita. Galilean pohjoisosista kun löytyy myös Taborinvuorta korkeampia kohtia ja kreikankielessä on oma terminsä kukkulalle (βουνός).

Visuaalisten kommentaarien eli Jeesus-elokuvien puolella yhteyksiä eri vuorten välillä ei rakennella. Vuorisaarnan paikalle ei enää myöhemmin palata yhdessäkään tutkimassani Jeesus-elokuvassa. Ylipäänsä elokuvien ”vuoret” ovat

<sup>114</sup> Simonetti 2001, 77.

<sup>115</sup> Hamm 1990, 76-77. Samoin Keener 1999, 164 ja France 2007, 157, Davies & Allison 1988, 423-424, Hagner 1993, 86 ja Luz 1989, 224, jotka pitävät vuorella julistavaa Jeesusta uutena Mooseksena.

<sup>116</sup> Beasley-Murray 1986, 157, Hagner 1993, 91-92, France 2007, 165, Davies & Allison 1988, 466, Guelich 1983, 72 ja Hamm 1990, 23.

<sup>117</sup> France 2007, 157, Nolland 2005, 192 ja Beare 1981, 124. Myös Davies & Allison 1988, 422 ja Hagner 1993, 86 selittävät vuoren olevan kirjallinen tehokeino.

<sup>118</sup> Toisaalta ὄψηλὸν (korkea) voi viitata myös ”taivasiin”, mikä sopisikin paremmin siihen, mitä vuorella tapahtuu.

usein varsin vaatimattomia kallioisia mäkiä.<sup>119</sup> Ainoat poikkeukset muodostavat Monty Python's *Life of Brian* (1979) ja *Judas* (2004), joissa Jeesus selvästi on vuoren rinteellä ja *The Greatest Story Ever Told* (1965), jonka vuorimaisemaksi on sijoitettu Grand Canyon. Elokuvallisten vuorten vaatimattomuus johtunee pitkälti kuvauspaikkojen rajallisuudesta. Jo muutenkin kallis kohtaus kuluttaisi vielä enemmän budjettia, jos se pitäisi kuvata vuorenrinteellä. Kyse tuskin on Luukkaan evankeliumin mallin seuraamisesta, koska Jeesus ei näissä elokuvissa laskeudu tasaisemmille kukkuloille. Poikkeuksiksi tästä voidaan nähdä *King of Kings* (1961) ja *Jesus* (1999) –elokuvien kohtaukset, joissa Jeesus konkreettisesti laskeutuu huipulta kuljeskelemaan väkijoukon seassa ja opettamaan heitä keskustelevalla tyylillä.

Tulkintahistorian puitteissa näyttää siis siltä, että vuorisaarna onkin paremmin nimettynä erämaasaarna. Tämä on sikäli hieman yllättävää, että voisi kuvitella tavallisen raamatunlukijan visualisoivan mielessään konkreettisen vuoren, jolta Jeesus mahtipontisesti alkaa julistaa – ainakin itse kuvittelin nuorempana niin. Suunnilleen vain puolet tutkimistani Jeesus-elokuvista pitää kiinni siitä, että Jeesus on saarnatessaan kuulijoidensa yläpuolella. Toisaalta kamerakulmien avulla Jeesuksen asemaa voidaan korostaa, vaikka hän olisikin kuulijoidensa keskellä: *Il Vangelo secondo Matteo* (1964), *Jesus of Nazareth* (1977) ja *Judas* (2004) – elokuvissa lähikuvat huolehtivat Jeesuksen hallitsevasta läsnäolosta. Epäselväksi ei siis jää, etteikö Jeesus olisi saarnakohtausta hallitseva henkilö – paitsi Monty Python's *Life of Brian* (1979) –komediassa.

Julistuspaikalla ja julistajan sijainnilla on osuutensa siihen, millaisen sävyn autuaaksijulistukset saavat. *The Greatest Story Ever Told* (1965) näyttää enemmän maisemaa kuin Jeesusta. Kohtauksesta jää paremmin mieleen Grand Canyon kuin piskuinen Jeesus seisomassa kalliolla. Pitkä horisonttiviiva ja avoin taivas tuovat mieleen taivaan ja maan yhtymäkohdan. Jeesuksen tasainen ja vakaa ääni tuntuu tuovan viestiä taivaasta. Huomio on korostuneesti sanoissa, koska kohtaus on muutoin lähes pysäytyskuva. Hakematta mieleen nousee Mooses, joka samalla tavoin julisti vuorelta Jumalan tahdon. *Jesus of Nazareth* (1979) –elokuvan Jeesus julistaa liki samoin sanoin, mutta Hän ei olekaan vuoren huipulla, vaan puiden siimeksessä kuulijajoukkonsa keskellä. Hän erottuu kyllä valkoisissa vaatteissaan,

---

<sup>119</sup> *King of Kings* (1961), *Il Vangelo secondo Matteo* (1964), *Jesus of Nazareth* (1977), *Jesus* (1979) – joka tosin seuraa parhaansa mukaan Luukkaan evankeliumia – ja *The Last Temptation of Christ* (1988).

mutta ei ole muutoin noussut väkijoukon yläpuolelle. Kun kamera poimii kuulijoi-  
ta lähikuviin, syntyy vaikutelma, että Jeesus puhuu juuri heille.<sup>120</sup> Lähikuva Jee-  
suksen omista kasvoista korostaa voimakkaasti puhujaa. Tässä on kansansa kes-  
kellä oleva lohduttaja.

### **Autuaaksijulistusten kohdeyleisö ja kuulijat**

Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistusten johdannossa puhutaan sekä kansan-  
joukoista (τοὺς ὄχλους) että opetuslapsista (μαθηταὶ) (Matt. 5:1). Kansanjou-  
kot ovat vieläpä määräisessä muodossa, joten sillä epäilemättä viitataan edellä  
kerrottuihin ”suuriin kansanjoukkoihin”, jotka Jeesus oli parantanut (tai ainakin  
joihin Hänen parannusihmeensä olivat tehneet vaikutuksen) ja jotka olivat sit-  
temmin lähteneet seuraamaan Jeesusta (Matt. 4:24-25). Tulijoita oli tekstin mu-  
kaan Palestiinan joka kolkalta Samariaa lukuun ottamatta ja ilmeisesti myös Syy-  
riasta asti.<sup>121</sup>

Tutkijat tekevät tästä tulijoiden kotipaikkojen listauksesta kahdensuuntaisia  
päätelmiä. Valtaosan mukaan nämä mainitut paikat kuvaavat raamatullisen Israe-  
lin rajoja, kuvaten näin koko Israelin kokoontumista Jeesuksen luo.<sup>122</sup> Toisen nä-  
kemyksen mukaan erityisesti Dekapoliin alueella juutalaisia asui vain vähemmis-  
tönä valtaväestön ollessa kreikkalaisia. Näin Jeesuksen opetus olisi tarkoitettu  
kansanjoukkojen kuultavaksi ennakoiden myöhempää lähetyskäskyä kaikkien  
kansojen keskuuteen (Matt. 28:19).<sup>123</sup> Samarian poisjättäminen tukee kenties hie-  
man paremmin ensimmäistä vaihtoehtoa. Jos ajatuksena olisi ollut sijoittaa Jeesus  
julistamaan kaikille kansoille, miksi Samaria olisi jätetty pois? Sen sijaan, jos

---

<sup>120</sup> Speidel 2007, 74 puhuu näkökulma-kuvauksesta (point of view), jolla tarkoitetaan kuvaa, jonka  
katsoja ymmärtää olevan se, mitä tietty henkilöahmo näkee. Tässä kohtauksessa voi tulkita käy-  
tettävän tätä tekniikkaa: ensin kamera panoroi kuulijakuntaa ja sitten näyttää Jeesuksen kasvot  
paljastaen, kenen katseesta on kyse. Tämän jälkeen kamera palaa vielä panoroimaan yleisöä. Jee-  
suksen silmin nähdään silloin, kun Hän julistaa armolliset (Matt. 5:7) ja myöhemmin eri tavoin  
vainotut autuaiksi (Matt. 5:11). Tämän voi tulkita ilmaisevan Jeesuksen myötätuntoa anteeksianta-  
via ja ahdistettuja kohtaan.

<sup>121</sup> Tekstin mainitsema alue ”Jordanin toisella puolen” tarkoittanee Pereaa, kuningas Herodes An-  
tipaan ruhtinaskunnan itäistä osaa. Syyriaan liittyvä ongelma on siinä, että Jeesuksen maine (tai  
julistus, kuten termi ἀκοή voitaisiin myös kääntää) levisi Syyriaan saakka (4:24), mutta seuraajien  
asuinpaikkoja listatessaan (4:25) teksti ei mainitse Syyriaa.

<sup>122</sup> Davies & Allison 1988, 420, Hagner 1993, 81, Luz 1989, 206 ja Nolland 2005, 185.

<sup>123</sup> Beare 1981, 122. Myös Keener 1999, 158-159 puhuu pakanalähetyksen puolesta, mutta pi-  
kemminkin kertomuksen retorisenä ulottuvuutena kuin kertomuksessa itsessään tapahtuvana seik-  
kana.

tarkoitus oli keskittyä juutalaiseen kansaan, Samarian poisjääminen on huomattavasti ymmärrettävämpää.<sup>124</sup>

Hieman yllättäen vain harva tutkimistani Jeesus-elokuvista on käsitellyt tätä kysymystä tulijoiden kotitaustan ja siten etnisenkin taustan kirjavuudesta. Ainoastaan Jesus Christ Superstar (1973) tekee Jeesuksen opetuslapsijoukosta värikkään, eikä tätä mitenkään korosteta autuaaksijulistamiskohtauksessa. Ehkä tässä on ollut kyse ennen kaikkea katsojien odotuksiin vastaamisesta: koska elokuvayleisö on vuosisadan mittaan tottunut näkemään palestiinalaiset länsimaisina, olisi outoa, jos heidän joukossaan olisi yhtäkkiä etu-aasialaisia. Toisaalta elokuvat eivät ole tehneet Jeesuksen kuulijakunnasta yksipuolista. Jos paikalla ei olekaan tulijoita kaukaisista maankolkista, on heitä erilaisista yhteiskuntaluokista. Tavallisen kansan lisäksi väkijoukkoon on eri elokuvissa sijoitettu esimerkiksi huoraksi leimattu Magdalan Maria, kuninkaan puoliso Hedorias, lainopettajia, roomalainen sotilas tai sokea kerjäläinen.<sup>125</sup> Usein alemmista kansaluokista tulevat kuulijat päätyvät seuraamaan Jeesusta, kun taas Hänen juutalaiset vastustajansa kokevat Jeesuksen opetuksen loukkaukseksi.

Väkijoukkojen suuruudesta ei tekstissä ole annettu mitään konkreettista lukua. Jeesus-elokuvat kuitenkin vastaavat tähän auki jäävään kysymykseen auliisti. Vuorisaarna on nimittäin monessa elokuvassa se kohtaus, johon tarvitaan paljon avustajia.<sup>126</sup> Tämä myös luonnollisesti rajoittaa sitä, miten suureksi Jeesuksen kuulijajoukko voidaan kuvata. King of Kings (1961) näyttää suuressa joukkokohtauksessaan vuoren rinteelle kokoontuneen kenties jopa parisataa henkeä.<sup>127</sup> Parin sadan hengen joukko ei kuitenkaan ole suurin, mitä visuaalisten tulkintojen puolella on nähty. Uudemmat elokuvat ovat vapautuneet avustajien käytön rajoitteista: sekä Jesus (1999) että Juudas (2004) –elokuvissa kuulijoita on vielä enemmän, mutta nämä väkijoukot ovat CGI-teknologian luomuksia. Osa tutkimistani Jeesus-elokuvista kuitenkin tyytyy huomattavasti pienempiin väkijoukkoihin. Il Vangelo secondo Matteo (1964) esimerkiksi kuvaa Jeesuksen kulkemassa kivisessä maastossa opetuslapsiensa kanssa samalla kun kuulemme taustakerrontana (*voice-over*)

<sup>124</sup> Samarian poisjättämistä ei voi perustella myöskään maantieteellisin seikoin. Tulijoita mainitaan olevan ”Jerusalemista ja Juudeasta”, joka ovat molemmat kauempana Galileasta kuin Samaria.

<sup>125</sup> Esimerkiksi King of Kings (1961) kuvaa yleisön joukossa roomalaisen sotilaan Luciuksen ja Herodiaan. Jesus (1979) sijoittaa mukaan niin lainopettajat, huoran kuin kerjäläisenkin.

<sup>126</sup> Näin ainakin elokuvissa King of Kings (1961), The Greatest Story Ever Told (1965), Jesus of Nazareth (1977) ja Life of Brian (1979).

<sup>127</sup> Oma summittainen laskutoimitukseni pysäytyskuvan perusteella. King of Kings (1961) oikein herkuttelee tällä väenpaljoudella näyttämällä montaasina Jeesuksen seuraajia, joista eräillä on jopa lammaslauma mukanaan!

Jeesuksen käyvän läpi ensimmäisiä autuaaksijulistuksia. *The Last Temptation of Christ* (1988) –elokuva puolestaan rajoittaa kuulijakunnan vain kouralliseen ihmisiä, joista muutamista tulee sittemmin hänen opetuslapsiaan. Kyseisen elokuvan antama kuva on sikäli realistinen, että Jeesuksen ääni tuskin olisi kantanutkaan kovin paljon suuremman väkijoukon korviin – seikka, josta *Life of Brian* (1979) –komedian autuaaksijulistuskohtaus vääntää armottomasti vitsiä.<sup>128</sup>

Tutkimuksen puolella tulkintoja väkijoukon suuruudesta on huomattavasti vähemmän. Muutamat tutkijat kuvaavat kertomuksen väkijoukon olleen suhteellisen pieni perustaen näkemyksensä historialliseen realismiin. Synagogat, joissa Jeesus julisti (Matt. 4:23), olivat verrattain pienikokoisia: erään kaivauksissa löydetyn synagogan pinta-ala oli vaatimattomat 56 neliömetriä. Tuollaiseen tilaan ei tunkemallakaan saa mahtumaan kovin pitkälti yli viittäkymmentä ihmistä ja luultavasti synagogat eivät olleet aivan ääriään myöten täynnä. Jos Jeesus siirtyi saarnaamaan taivasalle synagogan sijaan (Matt. 4:23-5:1) siksi, ettei hänen kuulijakuntansa enää mahtunut synagogaan,<sup>129</sup> ei ”suuri joukko ihmisiä” kattanut edes sataa kuulijaa. Toinen samansuuntainen tutkijan tulkinta esittää, että yhtään suurempi väkijoukko olisi tarvinnut huomattavat määrät ravintoa ja olisi voinut kiinnittää viranomaisten huomion.<sup>130</sup>

Opetuslapset ovat vuorisaarnan yleisön toinen osa. Keitä he noin tarkemmin ottaen tarinassa ovat, on hankalasti selvitettävä kysymys. Jotkut tutkijoista ovat sitä mieltä, että opetuslasten joukko tarkoittaa tässä kahtatoista apostolia. Näin opetuslapset erottuvat väkijoukosta siinä, että ensimmäinitut uskovat Jeesukseen.<sup>131</sup> Selitys ei kuitenkaan ole järin vedenpitävä. Jeesus on Matteuksen evankeliumissa ennen vuorisaarnakohtausta ehtinyt kutsua vasta ensimmäiset neljä (Matt. 4:18-22) kahdestatoista apostolistaan (Matt. 10:1-14). Tarinan tasolla on ilmeistä, että nimeltä mainittu tulliasemalla istuva mies, Matteus, (Matt. 9:9) ei voi olla kukaan muu kuin apostolien nimelistassa mainittu publikaani Matteus (Matt. 10:3). Koska Matteus ei vielä vuorisaarnan aikoihin ole liittynyt Jeesuksen seuraajiin, ei ole tarinankerronnan logiikan kannalta mitenkään mahdollista, että hän olisi ollut paikalla kuulemassa vuorisaarnaa.<sup>132</sup> Kriteeri Jeesukseen uskomisesta puolestaan

<sup>128</sup> Käsittelen *Life of Brian*in (1979) antamaa kuvaa autuaaksijulistuksista tarkemmin alaluvussa 5.4.

<sup>129</sup> Thurén 2006, 72.

<sup>130</sup> Beare 1981, 122. Näkemys on ymmärrettävä myös tarinan kannalta: Matt. 14:15-21 ja 15:32-38 kuvaavat samankaltaisen tilanteen, jossa ruuan riittävyys on keskeinen kysymys.

<sup>131</sup> Guelich 1983, 53 ja Hamm 1990, 78.

<sup>132</sup> Jäljellejäävien kahdeksan muun tulevan apostolin liittymisestä Jeesuksen joukkoon ei ole Matteuksen evankeliumissa mitään merkkejä. Teoriassa voi kuvitella heidän kuuluvan opetuslasten

kariutuu siihen, että sairaiden tuleminen eri puolilta Palestiinaa todistaa tulijoiden uskosta Jeesukseen vähintäänkin parantajana. Lisäksi suurten väkijoukkojen kerrotaan ”seuranneen” Jeesusta, missä yhteydessä Matteuksen evankeliumi käyttää täsmälleen samaa verbiä ἀκολουθῶ kuin opetuslapsienkin kohdalla (Matt. 4:20, 8:22 ja 9:9).<sup>133</sup> Opetuslapsi-sanaa käytetään tässä vuorisaaunan johdannossa ensimmäistä kertaa Matteuksen evankeliumissa. Koska vain joitakin rivejä aikaisemmin on kerrottu Jeesuksen kutsuvan neljä kalastajaa seuraamaan itseään (Matt. 4:18-22), on luontevaa ajatella että opetuslapset-termillä viitattaisiin juuri heihin. Ainakin 1970- ja 1980-luvuilla työskennellyt raamatunkäännöskomitea näyttää uskovan tähän tulkintaan, koska nykyisessä kirkkoraamatussa tämä kalastajien kutsuminen on otsikoitu ”Ensimmäiset opetuslapset”.

Useimmat Jeesus-elokuvat ovat apostolien läsnäolon puolella.<sup>134</sup> Tämä johtuu kuitenkin pääosin siitä, että monet elokuvista sijoittavat vuorisaaunan myöhempään vaiheeseen Jeesuksen tarinaa kuin Matteuksen evankeliumi. Voi myös olla, että ne ovat tässä seuranneet Luukkaan evankeliumin tarinankaarta, jossa apostolien nimittäminen edeltää muutoin hyvin samantapaista asetelmaa vuorineen, kansanjoukkoineen ja parannettavine sairaineen (Luuk. 6:12-19).

Koko Jeesus-elokuvatradiotio on – muutamaa poikkeusta<sup>135</sup> lukuun ottamatta – sitä mieltä, että vuorisaaunaa on kuulemassa sekä opetuslapsia että muuta väenpaljouutta. Kysymys siitä, onko autuaaksijulistuksilla tämän kuulijajoukon keskuudessa joku erityinen yleisö, on saanut kannanoton miltei jokaiselta vuorisaaunan tutkijalta. Enemmistö heistä on kirkkoisä Augustinuksen tavoin sitä mieltä, että autuaaksijulistukset on osoitettu opetuslapsille.<sup>136</sup> Muutamia vaihtoehtoisenkin näkemyksen esittäjiä on: heidän mukaansa sekä opetuslapsia että kansanjoukkoja

---

joukkoon jo vuorisaaunahtauksessa. Vuorisaaunaa seuraavissa luvuissa 8-9 ei näy olevan mitään selkeää kohtausta, jossa opetuslapsijoukko olisi voinut karttua.

<sup>133</sup> Toisaalta pelkän saman verbin pohjalta ei pidä tehdä liian pitkälle meneviä päätelmiä: nykyaikainen kristitty lukija saa kertomukseen tiettyjä ironian sävyjä ajatellessaan, miten eri asioita Jeesuksen seuraaminen merkitsi kansanjoukoille ja opetuslapsille. Hän voisi myös nähdä eron väkijoukkojen ja opetuslapsien uskon välillä (vrt. Matt. 16:13-16).

<sup>134</sup> King of Kings (1961), The Greatest Story Ever Told (1965), Jesus of Nazareth (1977), Jesus Christ Superstar (1979), Jesus (1979), Jesus (1999) ja Judas (2004).

<sup>135</sup> Il Vangelo secondo Matteo (1964) ja Life of Brian (1979), joskaan jälkimmäisessä elokuvassa ei nähdä Jeesuksen opetuslapsia missään vaiheessa.

<sup>136</sup> Simonetti 2001, 78, Betz 1995, 80-81, Albright & Mann 1971, 45, France 2007, 153, Guelich 1983, 51, Hamm 1990, 78 ja Thurén 2006, 74. Hagner 1993, 81, 85 on samalla kannalla, mutta näkee opetuslapsijoukkoon kuuluvan muitakin kaksitoista apostolia.

kutsuttiin yhtälailla uuteen elämäntyyliin.<sup>137</sup> Valtavirran mukaan kansanjoukot kuitenkin ovat pikemminkin ulkopuolisia kuulijoita tai jopa salakuuntelijoita.<sup>138</sup>

Kysymys mahdollisesta erityisestä kohdeyleisöstä riippuu tarinassa Jeesuksen vuorelle nousemisen motivaatiosta. Jos tekee saman päätelmän kuin monet tutkijat eli olettaa Jeesuksen yrittävän paeta vuorelle opetuslastensa kanssa, mutta kansa tungeksii mukaan,<sup>139</sup> on luontevaa että Jeesus puhuisi eritoten opetuslapsilleen. Jos taas Jeesus nousi vuorelle nimenomaan paremman akustiikan vuoksi,<sup>140</sup> niin syynä oli luultavammin kansajoukoista koostuva yleisö. Jeesus-elokuvissa Jeesus yleensä kuvataan jo valmiiksi vuorella, mutta King of Kings (1961) ja Jesus (1999) –elokuvat esittävät Hänen olevan siellä omissa oloissaan, josta opetuslapset tulevat hakemaan Häntä saarnaamaan väkijoukoille. Jesus Christ Superstar (1973), The Last Temptation of Christ (1988) ja Judas (2004) –elokuviissa Jeesus päinvastoin tietoisesti hakeutuu korkeammalle paikalle voidakseen sieltä tavoittaa kuulijakuntansa paremmin.

Alkuperäislähde ei Jeesuksen aivoituksia paljasta, vaan toteaa vain ykskantaan, mitä Hän teki: nousi vuorelle nähdessään kansanjoukot (Matt. 5:1). Teksti ei myöskään liioin kerro, missä vaiheessa väkijoukot kerääntyivät Jeesuksen kuulijoiksi, jos he eivät olleet paikalla heti alussa. Heidän vain todetaan olleen hämmästyneitä Hänen opetuksensa arvovaltaisuutta, kun Jeesus pääsi saarnansa loppuun (Matt. 7:28-29).<sup>141</sup> Luukkaan evankeliumissa opetuslasten etusijaisuus kuulijoina on selkeämpää kuin Matteuksen kertomuksessa.<sup>142</sup> Parannusta etsivien ihmisten tungeksiessa Jeesuksen ympärillä Hän kohotti katseensa opetuslapsiinsa ja aloitti autuaaksijulistukset (Luuk. 6:19-20).<sup>143</sup> Katsekontakti on ilmeinen tapa kertoa siitä, kenelle sanat on osoitettu, vaikkei väentungoksessa kukaan voinutkaan välttyä kuulemasta Jeesuksen sanoja.

Jos tulkitaan, että autuaaksijulistusten varsinaisina vastaanottajina ovat opetuslapset, täytyy julistusten liittyä jotenkin erityisesti Jeesuksen seuraamiseen. Jeesus ei näin tulkittaessa julistanut autuaiksi murheellisia tai armahtavaisia si-

<sup>137</sup> Keener 1999, 165, Nolland 2005, 192, Luz 1989, 216 ja Schweizer 1989, 55, 57.

<sup>138</sup> France 2007, 156. Betz 1995, 81 toteaa hieman hillitymmin, että väkijoukon annetaan olla kuulolla, jotta heitäkin voitaisiin houkutella liittymään opetuslapsien joukkoon.

<sup>139</sup> Thurén 2006, 74, Hagner 1993, 86 ja Davies & Allison 1988, 421.

<sup>140</sup> Nolland 2005, 191 ja Luz 1989, 224.

<sup>141</sup> Väkijoukon reaktiosta ei voi päätellä edes sitä, kokivatko kansanjoukot Jeesuksen sanojen koskevan heitäkin vai ihailivatko he vain sitä opetusta, josta opetuslapset saivat nauttia.

<sup>142</sup> Guelich 1983, 59 ja Beare 1981, 124.

<sup>143</sup> Nykyisen kirkkoraamatun lukija saattaa tehdä tekstin kuvaamasta tilanteesta toisenlaisen tulkinnan, koska raamatunkäännöskomitea sijoitti kappalejaon jakeiden 19 ja 20 väliin. Näin lukija voi hyvin ajatella jatkuvuuden sijasta yhden tilanteen ensin päättyneen ("Jeesus parantaa sairaita") ja sen jälkeen toisen ("Autuaaksijulistus") alkavan.



nänsä, vaan ainoastaan niitä Hänen seuraajiaan, joihin tämä kuvaus sopi. Autuaaksijulistukset pitäisi siis tämän tulkinnan mukaan lukea Jeesuksen opetuslapsen vasten. Jos taas lukija pääättelee Jeesuksen saarnanneen yhtäläillä kaikille, on luonteva johtopäätös, että julistusten ymmärtäminen ei vaadi mitään erityistä uskonnollis-ideologista kontekstia. Toisaalta Guelich huomauttaa, että jokaisella, joka ottaa autuaaksijulistukset todesta, täytyy olla jotain tekemistä Jeesuksen kanssa.<sup>144</sup> Miksipä muuten edes ottaa nasaretilaisen miehen sanoja vakavasti?

### **Jeesus julkisena esiintyjänä**

Matteuksen evankeliumissa Jeesus istuutuu ja avaa suunsa ryhtyen sitten opettamaan (Matt. 5:1-2). Tutkijoiden mukaan istuutuminen on vanha rabbiininen tapana antaa opetusta ja arvovaltaisuuden merkki.<sup>145</sup> Mielenkiintoisesti yksikään tutkimistani elokuvista ei kuitenkaan seuraa tätä tulkintaa, olipa autuaaksijulistusten kuulijakunta minkä kokoinen tahansa. Nykyajan länsimaisen ihmisen mieleen seisovan asennon dynaamisuus on iskostunut niin vahvasti, että on yksinkertaisesti vaikeaa kuvitella ketään saarnaamassa ponnekkaasti suurelle väkijoukolle istualtaan.<sup>146</sup> Ongelmaksi tuntuvat muodostuvan jo yksinomaan puhujan kuuluvuus ja näkyvyys, edustavuudesta puhumattakaan. Nykyajan kulttuurista käsin ajateltuna istuva julistaja voi toki olla täynnä viisautta, mutta tuskin täynnä voimaa.

Toisaalta eivät Matteuksen evankeliumin kirjoittajat ehkä pyrkineetkään mihinkään erityiseen realismiin sen enempää kuin nykyiset Jeesus-elokuvien tekijätkään. Evankeliumikertomuksessa Jeesus voi ottaa opettajien arvovaltaisen istuma-asennon ja silti Hänen äänensä tuntuu kantavan väkijoukon korviin niin hyvin, että nämä voivat lopuksi ihastella Hänen saarnaansa (Matt. 7:28). Elokuvissa Jeesuksen ei suotta tarvitse korottaa ääntään, jotta Hänen äänensä kantaisi satapäisen kuulijakunnan takariville asti.

Äänensävy, painotukset ja puhenopeus vaikuttavat suuresti puheen tulkitsemiseen, mutta tässäkään asiassa Jeesus-elokuvat eivät voineet hakea tukea Matteuksen evankeliumista. Vanhimpien tutkimieni elokuvien kohdalla edes useampi vuosikymmen Jeesus-elokuvien historiaa ei antanut kummoista ponnahduslautaa. Vaikka äänifilmiteknologia olikin käytettävissä jo 1930-luvulla, ei esimerkiksi

---

<sup>144</sup> Guelich 1983, 60.

<sup>145</sup> France 2007, 157-158, Davies & Allison 1988, 425, Nolland 2005, 193, Keener 1999, 164, Hagner 1993, 86 ja Thurén 2006, 74-75.

<sup>146</sup> Jos tätä seikkaa korostettaisiin, olisi varmaan johdonmukaista tulkita, että Jeesus ei puhu koko väkijoukolle, vaan ainoastaan opetuslapsilleen.

1950-luvun lukuisissa Jeesuksen aikoihin sijoittuvissa speaktaakkeleissa ollut annettu Jeesukselle vuorosanoja, autuaaksijulistuksista puhumattakaan. Tietysti kirkkoissa ja rukoushuoneissa Matteuksen ja Luukkaan evankeliumien tekstejä oli luettu iät ja ajat, joten niiden antama malli varmasti vaikutti siihen, miten luettuina autuaaksijulistukset siirtyivät valkokankaille.

Matteuksen evankeliumin kuvaus Jeesuksesta ”avaamassa suutaan” puheensa aluksi on tutkijoiden tulkinnan mukaan idiomi tärkeän sanoman julistamisesta. Kyse on juhlavasta ilmauksesta, jolla kiinnitetään kuulijoiden huomio alkavaan puheeseen.<sup>147</sup> Elokuvin samankaltainen tärkeän puheen korostaminen katsojalle tapahtuu tyypillisesti taustamusiikin avulla. *King of Kings* (1961), *Monty Python’s Life of Brian* (1979) ja *Jesus* (1999) sijoittavat kohtauksen edelle hartaan tunnelmallista jousimusiikkia virittääkseen katsojan oikeaan tunnelmaan. *Jesus of Nazareth* (1977) ja *The Last Temptation of Christ* (1988) taas vyöryttävät samantyyllisen musiikin mukaan julistusten aikana lisäten näin niiden mahtipontisuutta kohtauksen lähestyessä huipentumaansa. Musiikin paikka vaikuttaa siten hieman julistusten painopisteeseen: jälkimmäiset elokuvat korostavat enemmän viimeisiä autuaaksijulistuksia.

Miltei kaikki tutkimani Jeesus-elokuvat seuraavat yleistä tulkintatraditiota siitä, että autuaaksijulistukset ja vuorisaarna ylipäättään on juhlallinen kohtaus. Tämä näkyy tunnelmaa luovan musiikin lisäksi myös Jeesuksen puhetyylissä. Vanhemmissa elokuvissa<sup>148</sup> Jeesus on vakava, kuten perinteisen juhlapuheen esitystyylisiin kuuluu. Vakavuus korostaa sanoman tärkeyttä. 1970-luvun lopulta alkaen Jeesus-elokuvatradiotissa tilaa valtaa toisenlainen esitystyyl: Jeesus käy läpi autuaaksijulistuksia hymyssäsuin.<sup>149</sup> Näin samat sanat alkavatkin kuulostaa enemmän ilosanomalta. ”Autuaita ovat...” tarkoittaakin tässä ja nyt onniteltavia eikä sellaisia, jotka kaikkien vaikeuksiensa keskellä saavat toivoa parempaa tulevaisuutta tuonpuoleisessa. Autuaaksijulistusten juhlavuus on mukana molemmissa tyyleissä, mutta siinä missä ensimmäiseen liittyy hillittyä hartautta, jälkimmäisessä on enemmän riemullisuuden piirteitä.

---

<sup>147</sup> France 2007, 158, Davies & Allison 1988, 425, Luz 1989, 224, Thurén 2006, 75, Nolland 2005, 193 ja Beare 1981, 124. Keener 1999, 164 näkee tässä lisäksi linkin aiempaan Jeesuksen repliikkiin, jossa Hän korostaa elämän tulevan ”jokaisesta sanasta, joka lähtee Jumalan suusta” (Matt. 4:4).

<sup>148</sup> *King of Kings* (1961), *Il Vangelo secondo Matteo* (1964), *The Greatest Story Ever Told* (1965), *Jesus of Nazareth* (1977), *Monty Python’s Life of Brian* (1979) ja *Jesus* (1979).

<sup>149</sup> *Jesus Christ Superstar* (1973), *The Last Temptation of Christ* (1988), *Jesus* (1999) ja *Judas* (2004).

Kuten harvassa muussakaan asiassa, Jeesuksen esitystyylin suhteen tutkimiani Jeesus-elokuvia ei voi jakaa kahteen joukkoon yhden piirteen perusteella. Esimerkiksi molemmat *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) ja *Jesus of Nazareth* (1977) kuvaavat Jeesuksen hymyttömäksi puhujaksi, mutta erot ovat silti suuret. Vanhemmassa elokuvassa Jeesus lausuu kaikki autuaaksijulistukset nopeasti, terävästi ja aivan peräperää. Katsoja tuskin edes erottaa autuaaksijulistuksia toisistaan.<sup>150</sup> Jälkimmäisessä taas Jeesuksen puhe on harkitumpaa ja Hän painottaa kutakin autuaaksijulistusta. Loppua kohden, kun jäljellä ovat enää julistukset rauhantekijöistä ja vainotuista (Matt. 5:9-10), Jeesuksen ääneen tulee liikuttuneisuuden vivahte. Kun samaan aikaan puhuteltavien persoonamuoto vaihtuu monikon kolmannesta toiseen (”heistä” ”teiksi”, Matt. 5:11-12), syntyy vaikutelma että Jeesus todella puhuu edessään olevalle kuulijajoukolle ja tuntee myötätuntoa tulevien vainojen tähden.<sup>151</sup>

Tutkija luo samanlaisen vaikutelman sillä, miten hän käsittelee autuaaksijulistuksia. Jos hän esittää, että ne ovat kaikki toistensa synonyymejä,<sup>152</sup> hän ei perehdy niiden yksityiskohtiin, vaan julistukset puuroutuvat keskenään kannattamaan yhtä yhteistä sanomaa. Jos hän vastaavasti perehtyy yksityiskohtaisesti kunkin julistuksen sisältöön ja etsii niiden lähteitä,<sup>153</sup> tulee hän korostaneeksi autuaaksijulistuksia erillisinä julistuksina. Jos taas tutkija korostaa sitä, miten Jeesus tahtoi julistuksillaan rohkaista ja lohduttaa kaikkein heikoimpia,<sup>154</sup> maalaa hän mielikuvaa humanista Jeesuksesta.

Tutkimani Jeesus-elokuvat tarjoavat erilaisia tulkintoja siitä, miten Jeesus elehti tai liikkui. Vähäeleisyyden ääripäätä edustaa *The Greatest Story Ever Told* (1965), jossa Jeesus seisoo kuin patsas.<sup>155</sup> *King of Kings* (1961) tarjoaa toisen mallin, jota ovat sittemmin seuranneet sekä *The Last Temptation of Christ* (1988) että *Jesus* (1999).<sup>156</sup> Tässä jälkimmäisessä traditiossa Jeesus kulkee kuulijakun-

---

<sup>150</sup> Seppälä & Latvanen 1996, 60-63 pitävät *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) –elokuvaa malliesimerkkinä siitä, miten samoja tuttuja sanoja voidaan esittää erilaisella tyylillä: pelkät vuorosanat eivät vielä kerro mitään tulkinnasta.

<sup>151</sup> *Jesus of Nazareth* (1977) ei kuitenkaan näytä tätä vainoamista, joten joko katsojan pitää yhdistää tämä yleiseen kristittyjen vainotuksi tulemiseen tai vaihtoehtoisesti tulkita asia niin, että Jeesus on liikuttunut ennen kaikkea siksi, että Hän ajattelee omaa tulevaa ahdinkoaan.

<sup>152</sup> Esimerkiksi Beare 1981, 127 ja Guelich 1983, 38-39.

<sup>153</sup> Esimerkiksi Thurén 2006, 75-81 ja Davies & Allison 1981, 443-463.

<sup>154</sup> Esimerkiksi Tilborg 1986, 14-30.

<sup>155</sup> Vähäisellä liikkumisella Jeesus selviää autuaaksijulistuksista myös elokuvissa *Jesus of Nazareth* (1977), *Life of Brian* (1979), *Jesus* (1979) ja *Judas* (2004).

<sup>156</sup> *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) edustaa jonkinlaista välimallia kuvatessaan ensin, miten Jeesus aloittaa autuaaksijulistukset johtaessaan vielä opetuslasten kävelevää joukkoa ja miten saarnan päätyttyä joukko näytetään taas kulkemassa Jeesuksen pitäessä etummaisena katkeamaton-

tansa keskellä ja huomioi yksilöitä yleisönsä joukossa. King of Kings (1961) ja Jesus (1999) –elokuviissa kuulijat esittävät väliin kysymyksiä tai kommentteja, joihin vastaaminen vie saarnaa eteenpäin. Näissäkin on kuitenkin eronsa. Siinä missä King of Kings (1961) –elokuvan Jeesuksella on aina heti raamatunsitaatti valmiina vastaukseksi, Jesus (1999) –elokuvan päättähti virnisteleä ensin kommenttien nokkeluudelle ennen kuin lähtee muotoilemaan vastausta.

Käsien siunaava ele toistuu useammassa Jeesus-elokuvan autuaaksijulistuskohtauksessa.<sup>157</sup> King of Kings (1961) ja Judas (2004) käyttävät sitä heti kohtauksen alussa, Jesus of Nazareth (1977) taas loppuhuipennuksen tullen. Jesus Christ Superstar (1973) –musikaalissa ele on epäselvempi, mutta erottuu silti. Siunaavan eleen käyttö onkin toki ymmärrettävää, onhan kyse autuaaksijulistuksista, jotka englanniksi ovat *blessed are...* (siunattuja ovat) –alkuisia. Käsivarsia käytetään myös The Greatest Story Ever Told (1965) –elokuvan autuaaksijulistuskohtauksessakin, mutta ne ovat erikoisessa asennossa. Eleet eivät ole itselleni tuttuja, mutta onnistuvat kyllä viestimään tietynlaista siunaavuutta tai pyhyyttä. Jonkun toisen nykykatsojan silmissä ne voisivat toki olla koomisiakin.

The Last Temptation of Christ (1988) –elokuvan autuaaksijulistuskohtaus on mieleenpainuva,<sup>158</sup> mutta aivan eri tavalla kuin vanhojen klassikkojen autuaaksijulistukset. Siinä missä vakavasti lausuttuihin autuaaksijulistuksiin tulee herkästi jopa pieni mystisyyden sävy julistusten täsmällisen merkityksen epäselvyyden vuoksi, The Last Temptation of Christ (1988) –elokuvan kohtaus jää mieleen juuri hektisyytensä vuoksi. Leikkaukset ovat lyhyitä ja kuvaus tapahtuu käsivaralta, joten kuvakulma vaihtuu usein. Lisäksi Jeesus liikkuu nopeasti eri kuulijoiden välillä hakeutuen kasvokkain sen kanssa, jolle puhuu. Tämä tuo kohtaukseen intiimiyttä ja välitöntä yhteyttä Jeesuksen ja Hänen kuulijoiden välille.<sup>159</sup> Minkäänlaista autuaaksijulistusten sarjaa tai harkittua puhetta ei ole tarjolla. Päinvastoin, Jeesus tuntuu liikkuvan inspiraation vallassa ja nimittävän rakkauden nimissä autuaiksi kaikkia vähäosaisia. Hänen perustelunsa jäävät ymmärrettävästi epäselviksi, kun kiivaat ajatukset kompastelevat toisiinsa. Esitys ei ole ollenkaan niin muodollisesti rakenteellinen kuin mitä evankeliumikertomukset esittävät ”autuaita

---

ta monologiaan. Näiden väliin on kuitenkin leikattu lähikuvaa paikallaan pysyttelevän Jeesuksen kasvoista, kun Hän käy läpi vuorisaarnaa.

<sup>157</sup> Oikea tai molemmat käsivarret vähän eteenpäin tai etuviistoon ojennettuina ja kämmenet hieman yleisöä kohti käännettyinä.

<sup>158</sup> Goodacre 2000, 39 pitää kohtausa jopa eräänä kaikkein vaikuttavimmista kohtauksista, mitä missään Jeesus-elokuvassa on nähty.

<sup>159</sup> Christie & Thompson 2006, 164 kertoo, että juuri tätä ohjaaja Scorsese tavoittelikin: että Jeesus voisi puhutella yleisöä yksilöinä ja ”jakaa sielunsa heidän kanssaan”.

ovat... koska...” –kaavallaan. Loppua kohti Jeesus vain luettelee erilaisia syrjäytyneitä ihmisryhmiä, jotka kaikki Hän julistaa kerralla autuaiksi. Ohjaaja Scorsese työryhmineen onnistui tavoitteessaan: ”meidän oli tuhottava jakson kaunis runollisuus ja muutettava se sellaiseksi, että tuntuisi melkein kuin Jeesus itse keksisi kaiken vasta silloin”.<sup>160</sup>

### **Millainen puhuja, sellainen viesti**

Jeesus-elokuvat ovat tehneet suuren palveluksen osoittaessaan, miten erilaisen merkityksen samat sanat voivat saada erilaisista ilmaisutavoista riippuen. Vakava ja rauhallinen esitystapa tuntuu herkästi hieman ankaralta. Viesti on vastaansanomaton ja todennäköisemmin jotakuta vastaan kuin jonkun toisen puolesta.<sup>161</sup> Tauoilla ja painotuksilla (mutta myös kameratekniikalla) voidaan korostaa joitakin autuaaksijulistuksia arvokkaammiksi. Kun katsojalle annetaan hieman aikaa sulatella kuulemaansa, jäävät sanat helpommin mieleen. Opetuksen seuraaminen ja sisäistäminen on helpompaa, kun kuuliija ehtii ajatella, mitä Jeesus sanoo.<sup>162</sup> Juuri päinvastoin eli katkeamattomana sarjana esitettynä taas mieleen jäävät herkästi vain ne asiat, joita eniten toistettiin: ”Autuaita ovat...”. Keihin tämä tarkkaan ottaen kohdistui ja mikä on kunkin julistuksen erityinen syy menevät sekaisin. Tällainen esitystapa vie tulkintaa helposti autuaaksijulistusten synonyymisyyden suuntaan: kaikki autuaaksijulistukset tarkoittavat osapuilleen samaa. Vähän samanlainen vaikutus on, kun tekstiä tulee hurmioituneen saarnamiehen suusta. Kyse ei ole tarkkaan harkituista sanoista, vaan pikemminkin ajatuksesta, jota julistaja yrittää tavoitella erilaisia ilmaisuja käyttämällä. Mystisen kokemuksen tai tiedon sanottaminen ei koskaan onnistu yhdellä tyhjentävällä lauseella.<sup>163</sup> Hymy julistajan kasvoilla taas kertoo asian iloisuudesta. Luvassa on hyviä uutisia ja saarnaaja on itsekkin iloinen saadessaan julistaa sen kuuliijoilleen. Viestin täytyy olla lohdullinen, rohkaiseva tai kertoa onnistumisesta.<sup>164</sup>

Vaikka siis olisimmekin yhtä mieltä autuaaksijulistusten – tai minkä tahansa viestin – sisällöstä, eivät se kuitenkaan tarkoita tulkintaerojen päättymistä. Koska

<sup>160</sup> Christie & Thompson 2006, 162.

<sup>161</sup> Nykykatsoja voisi tulkita tällaisen monotonisuuden jopa päinvastoin: jos puhuja itse ei näytä innostuvan asiastaan, niin tuskin kuulijankaan pitäisi.

<sup>162</sup> Kuitenkin, koska kyse on autuaaksijulistuksista, ei vielä pelkkä sanojen kuuleminen tarkoita, että katsoja ymmärtäisi Jeesuksen julistuksen. Mitä on vaikkapa puhdassydämyys? Milloin he saavat nähdä Jumalan? Miten sen tapahtuu?

<sup>163</sup> Tällaisessa esitystyylissä on tosin se vaara, että se saattaa korostaa enemmän julistajaa kuin hänen sanomaansa. Nykykatsojahan on jo muutenkin kiinnostuneempi henkilöahmoista.

<sup>164</sup> Tai, nykyisessä ironian liottamassa kulttuurissamme, iloisuus voi olla myös merkki julistajan naiiviudesta tai ironisuudesta. Iloisesti kerrottu viesti ei siten ainakaan pidä paikkaansa.

Matteuksen ja Luukkaan evankeliumikertomukset jättävät Jeesuksen esitystyylin kokonaan kuvaamatta, joutuu jokainen lukija itse kuvittelemaan sen. Tähän vaikuttanee suuresti se, millaisena henkilönä lukija pitää Jeesusta noin muuten. Näin mielikuva Jeesuksesta vaikuttaa siihen, miten tulkitsemme Hänen puheitaan.

## **5.2. Autuaaksijulistusten sisältö**

Samalla, kun käsittelen akateemisen tutkimuksen ja Jeesus-elokuvien näkemyksiä yksittäisten autuaaksijulistusten merkityksestä, teen julistuksista omaa tulkintaani. Perinteisen eksegeettisen tutkimuksen tapaan esitän tämän kääntämällä autuaaksijulistukset suomeksi.

Käännöstä tehdessäni pyrin sellaiseen muotoiluun lukijalähtöisyyden nimissä sellaiseen käännökseen, joka kuvaa miten minä nykylukijana ymmärrän autuaaksijulistukset. Tämä tarkoittaa, että en yritä kääntää Matteuksen evankeliumin tekstiä mahdollisimman suoraan idiomeineen kaikkineen niin että suomennos voitaisiin menestyksekkäästi kääntää takaisin kreikaksi merkityksen muuttumatta. Käännän jotkut ilmaisuista sellaisiksi, että ne vastaavat nykyisessä kulttuurissa sitä, mitä tulkitsem Matteuksen evankeliumin kirjoittajien tarkoittaneen.<sup>165</sup> Toisaalta taas haluan säilyttää sellaisen lähdeuskollisuuden, jossa käännökset rakentavat yhteyttä evankeliumikertomuksen muihin ilmaisiin.<sup>166</sup>

Esitän käännökseni julistus kerrallaan väliotsikoiden kaltaisesti. Näin autuaaksijulistusta koskeva keskustelu ja muiden tulkintojen vertailu ovat oman käännökseni välittömässä yhteydessä.

### **Autuas on onnellinen**

Tutkijoiden mukaan Matteuksen tai Luukkaan evankeliumin tekijät eivät keksineet autuaaksijulistusta, vaan he ainoastaan sovelsivat tunnettua tekstityyppiä. Autuaaksijulistuksia löytyy egyptiläisestä viisaukirjallisuudesta, kreikkalaisesta kirjallisuudesta, Vanhan testamentin viisauk- ja profeettakirjoista, varhaisista kristillisistä sanontakokoelmista ja rabbiinisista läheistä.<sup>167</sup> Evankeliumikertomusten kirjoittajille läheisimpiä malleja olivat epäilemättä VT:n tekstit, eritoten psal-

---

<sup>165</sup> Esimerkki tällaisesta on Matt. 5:5, jossa täsmällinen käännös puhuisi ”maan perimisestä”, mutta jonka itse käännän sen muotoon ”maan haltuun saaminen”.

<sup>166</sup> Esimerkki tällaisesta on Matt. 5:9, jossa pitäydyn täsmälliseen käännökseen ”Jumalan pojista”, koska tällä on vahva yhteys Jeesuksesta käytettyyn arvonimeen.

<sup>167</sup> Betz 1995, 96, Luz 1989, 228 ja Guelich 1983, 63.

mit.<sup>168</sup> Näissä tyypillinen rakenne on ”autuas se, joka...”. Lisäksi perässä saattaa tulla vielä kuvaus ”palkkiosta”, jonka tällainen henkilö saa osakseen, mutta joskus myös autuas tila itsessään katsotaan riittäväksi.<sup>169</sup> Esimerkiksi psalmissa 128 Her-  
raa pelkäävän kerrotaan saavan osakseen menestystä työssään ja perheonnea. Psalmissa 32 puolestaan vain todetaan autuaaksi se, jonka synnit Herra on antanut anteeksi.

Tutkijat jakavat juutalaisessa kirjallisuudessa esiintyvät autuaaksijulistukset kahteen luokkaan. Viisauksikirjallisuuden autuaaksijulistukset (kuten valtaosa psalmeista) koskevat nykyistä elämää ja siinä menestymistä. Apokalyptiikan eska-  
tologiset julistukset (kuten Jes. 30:18 ja Dan. 12:12) puolestaan koskevat asentei-  
ta, jotka Jumala palkitsee tulevaisuudessa. Tämän apokalyptiikan suosio kasvaa intertestamentaarisella kaudella. Näin viisauksikirjallisuudessa autuaaksijulistukset kehottavat tiettyyn eettiseen toimintaan, kun taas apokalyptisessä kirjallisuudessa ne lupaavat pelastuksen vaikeuksien keskellä kärsiville.<sup>170</sup>

Matteuksen ja Luukkaan evankeliumeiden käyttämällä rakenteella ”autuaita ovat... koska...” (μακάριοι... ὅτι) ei näytä olevan suoranaista esimerkkiä var-  
haisemmissa autuaaksijulistuksissa.<sup>171</sup> Viisauksikirjallisuuden perusrakenne on kui-  
tenkin hyvin samankaltainen. Sisällön puolesta taas evankeliumikertomusten au-  
tuaaksijulistuksissa käytetään voittopuolisesti futuuria (Matt. 5:4-9). Näin evan-  
keliumikertomusten ja etenkin Matteuksen evankeliumin kirjoittajat näyttävät yhdis-  
täneen aiemmat viisauksikirjallisuuden ja apokalyptiikan tarjoamat mallit.<sup>172</sup> Eräi-  
den tutkijoiden mukaan kanonisten evankeliumien autuaaksijulistukset poikkeavat  
aiemmista myös niiden paradoksaalisen sisällön vuoksi. Perinteiset autuaaksijulis-  
tukset ovat korottaneet niitä, joita ympäröivä kulttuuri ylipäänsä piti menestyvinä.  
Evankeliumikertomukset kääntävät asetelman pääläelleen julistaessaan autuaiksi  
köyhät, nälkäiset ja murheelliset.<sup>173</sup> Tämä näkemys kuitenkin koskee jo autuaaksi-  
julistusten merkitystä, mistä tulkitsijat ovat käyneet kovaa kädenvääntöä koko  
tulkintahistorian ajan.

<sup>168</sup> 5. Moos. 28:1-6, 33:29; Ps. 1:1-3, 32:1-2, 84:5-6, 112:1-10, 127:4-5, 128:1-4; Jes. 30:18; Dan. 12:12; Sir. 14:20-21, 25:7-11.

<sup>169</sup> Albright & Mann 1971, 47.

<sup>170</sup> Guelich 1983, 63-65, Luz 1989, 228 ja Hamm 1990, 11. Betz 1995, 93 tosin pitää Vanhan tes-  
tamentin autuaaksijulistuksia niin monimuotoisina, ettei pidä yleispäteviä väitteitä kovin osuvina.

<sup>171</sup> Luukkaan siunauksille ja kirouksille sen sijaan voisi löytää esikuvan Deuteronomiumin kuuliai-  
suuden ja lainrikkomisen dikotomiasta (5. Moos. 28:1-6 ja 28:15-19).

<sup>172</sup> Guelich 1983, 65.

<sup>173</sup> France 2007, 159-160 ja Luz 1989, 229.

Miten autuaaksijulistus pitäisi suomentaa? Tulkintahistorian puolesta englanninkielisissä käännöksissä, joita Jeesus-elokuvat epäilemättä seuraavat, käytetään voittopuolisesti siunattua (*blessed*).<sup>174</sup> Suomenkielisten raamatunkäännösten traditio 1500-luvulta asti puhuu autuaista. Kaksi poikkeustakin mahtuu mukaan: 1960-luvun epävirallisissa käännöksissä puhutaan autuaiden sijasta onnellisista.<sup>175</sup> Tuoreinkin kirkkoraamatun käännös on kuitenkin pitänyt kiinni autuaista. Vanhan testamentin puolelta löytyvät esikuvat, joissa Septuaginta käyttää μακάριος-termiä, on vanhemmissa suomenkielisissä raamatunkäännöksissä käännetty autuaiksi, mutta näiden kohdalla nykyisen kirkkoraamatun termit ovat kirjavampia. Kirkkoraamattu kääntää esimerkiksi ”hyvä on sen osa, joka...” (Ps. 1:1 ja 112:1) ja ”onnellinen se, joka...” (Ps. 84:6 ja 128:1).

”Autuaaksijulistukset ovat olennaisesti kunniainintoja, onnitteluja, jultuksia siitä, että kohteella on hyvä asema ja joskus jopa kateuden ilmaisuja”, toteaa France ja saa tutkijoiden tuen.<sup>176</sup> Sopiva suomenkielinen käännös voisikin siis olla jo edellä esitetty onnellinen. Tällä käännöksellä on kuitenkin vastustajansa. Suomenkielen onnellisuuteen liittyy konnotaatio ilon tunteeseen, mistä autuaaksijulistuksissa ei ole kyse.<sup>177</sup> Kuitenkin juuri onnellista käyttämällä voidaan säilyttää edellä mainittu autuaaksijulistusten yllätyksellisyys: Jeesus nimittää onnelliseksi niitä, joita me tai ehkä edes kohteet itse eivät pitäisi onnellisina. Mitä onnellista vaikkapa murheellisuudessa on? Tunteellisuuden varaa ei ole senkään takia, että autuaaksijulistusten varsinainen asia ei ole julistaa ihmisiä onnelliseksi viime kädessä siksi, millaisessa tilanteessa he ovat, vaan siksi, millaiset tulevaisuuden näkymät heillä on Jumalan toiminnan ansiosta. Näin sanavalinnasta huolimatta tekstikonteksti huolehtii siitä, että suhde Jumalaan säilyy julistuksen keskuksessa.

Ennen kaikkea näen tärkeäksi päästä eroon autuas-sanasta, joka on nykykielessä saanut täysin uskonnollisen merkityksen,<sup>178</sup> mutta mitä kreikankieliseen alkuperäiseen termiin ei liittynyt. Autuaaksijulistukset on nykymuodossaan liian helppo ohittaa uskonnollisena retoriikkana, joka ei säväytä nykylukijaa.<sup>179</sup>

<sup>174</sup> Guelich 1983, 66. Kaikissa tutkimissani Jeesus-elokuvissa puhutaan siunatuista.

<sup>175</sup> Saarisalo 1969 ja Rintala 1985 (jälkimmäinen on teoksen uudistettu laitos, alkuperäinen on 1960-luvun lopulta).

<sup>176</sup> France 2007, 160, Guelich 1983, 67, Hamm 1990, 8 ja Thurén 2006, 75.

<sup>177</sup> Hamm 1990, 8, nimenomaisesti painottaa, ettei kyseessä ole subjektiivinen tunnetila, vaan jumalasuhteesta nouseva asema. Myös Beare 1981, 127 toteaa, ettei autuus ole kiinni olosuhteista.

<sup>178</sup> Kielitoimiston sanakirja esimerkiksi pitää termiä uskonnollisena ja Nykysuomen sanakirja kääntää autuaan ”täydelliseksi onnellisuudeksi, joka saavutetaan Jumalan yhteydessä”.

<sup>179</sup> Uskonnollista retoriikkaahan ne tietysti ovat käännöksestä riippumatta, mutta tarkoitan tässä sellaista retoriikkaa, jota ymmärtääkseen täytyy osata uskonnollista kieltä, ns. ”kaanaankieltä”.



## Erään nykylukijan tulkinta

Matt. 5:3: *”Onnellisia ovat hengellisesti köyhät, sillä taivasten valtakunta kuuluu heille.”*

Ilmaisu *πτωχοὶ τῷ πνεύματι* (hengessään köyhät) ei löydy mistään muualta kristillisestä kirjallisuudesta.<sup>180</sup> Niinpä käsitteen merkitys on yritettävä päätellä muilla keinoin. Ensimmäinen näistä on etsiä vastaava ilmaus muusta suunnilleen samalta ajalta peräisin olevasta kirjallisuudesta. Moni tutkija onkin tarjonnut Qumran-yhteisöjen joukosta löytynyttä tekstikatkelmaa 1 QM 14:7, jossa on samat sanat. Valitettavasti tämä ei ole tuonut selvyyttä asiaan, sillä tarjolla on vain uusi teksti tulkittavaksi. Toisten mielestä Qumranin tekstissä ”hengessään köyhät” tarkoittaa nöyrää, Jumalalle kuuliaista.<sup>181</sup> Toisen tulkinnan mukaan ilmaisu tarkoittaa heikkoa ja sorrettua.<sup>182</sup> Lisäksi ei ole mitään takeita siitä, että Matteuksen evankeliumin kirjoittajat olisivat käyttäneet ilmaisu samassa merkityksessä.<sup>183</sup> Qumranin tekstikatkelmasta ei siten ole apua Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistamisen ymmärtämiseksi.

Seuraava vaihtoehto on tutkia, mihin Vanhan testamentin tekstiin tässä voisi olla intertekstuaalinen viittaus. Moni tutkija kirkkoisä Hieronymuksesta alkaen on ehdottanut Jesajan kirjan tekstiä, jossa Jumala lähettää Messiaan julistamaan riemuvoittoa, vapautusta pakkosiirtolaisuudesta (Jes. 61). Ensimmäisenä ilosanoman saavat kuulla köyhät. Koska Matteuksen evankeliumin kirjoittajat halusivat kuitenkin korostaa sitä, että autuaaksijulistuksessa kyse ei ole köyhistä sinänsä, vaan pikemminkin ahdinkoon joutuneista hurskaista uskovista, jotka odottivat Jumalan pelastavan heidät, lisäsivät he tekstiin tarkennuksen ”hengessään”.<sup>184</sup> Matteuksen piti siis muuttaa tekstiä, jotta merkitys pysyisi samana. Tällainen selitys kuitenkin hieman ontuu, jos katsotaan Matteuksen evankeliumin laajemmin. Jeesus nimittäin siteeraa juuri tuota samaa Jesajan kirjan kohtaa Johanneksen opetuslapsille, jotka tiedustelevat olisiko Hän odotettu Messias. Tässä yhteydessä kirjoittajilla ei näytä olevan mitään tarvetta päivittää tekstiä, vaan ”köyhille julistetaan ilosanoma” (Matt. 11:5).

---

<sup>180</sup> Betz 1995, 111-112.

<sup>181</sup> Hamm 1990, 80.

<sup>182</sup> Tilborg 1986, 18.

<sup>183</sup> Guelich 1983, 73 ja Beare 1981, 129.

<sup>184</sup> Simonetti 2001, 81, Betz 1995, 576, Beare 1981, 128, Guelich 1983, 74, 97, Albright & Mann 1971, 46, Hamm 1990, 81 ja Thurén 2006, 75.

Kolmas vaihtoehto on tutkia Matteuksen evankeliumia ja etsiä sieltä vastaa-  
 vanlaisia kohtia. Samaa ilmaisu sieltä ei löydy, mutta jotain kuitenkin. Kun ope-  
 tuslapsille tulee kiistaa siitä, kuka on suurin taivasten valtakunnassa, Jeesus vastaa  
 hieman kryptisesti taivasten valtakunnan kuuluvan lasten kaltaisille (Matt. 18:3).  
 Lasten kaltaiseksi tuleminen puolestaan edellyttää alentumista tai nöyryymistä  
 (ταπεινώσει) (Matt. 18:4).<sup>185</sup> Tämä viittaisi vahvasti siihen, että hengeltään köy-  
 hä on jotenkin hengellisesti puutteellinen, ”hengellisesti vaivainen”, kuten vanhat  
 suomennokset sen ilmaisevat.<sup>186</sup> Tällainen tulkinta saa lisävauhtia Matteuksen  
 evankeliumin yleisestä tendenssistä asettaa Jeesus vastakkain lainopettajien ja  
 fariseusten kanssa, joka huipentuu Jeesuksen syytepuheeseen heitä vastaan (Matt.  
 23).<sup>187</sup> Kenties nykysuomen ilmaisu ”arkikristitty” tai jopa ”nimikristitty”, joihin  
 liittyy väheksyvä sävy, ovat sitä, mitä autuaaksijulistuksessa ajetaan takaa. ”Hen-  
 gessään köyhät” ovat mahdollisimman kaukana arvostetusta hurskaasta uskonnol-  
 lisesta eliitistä.<sup>188</sup>

Olivatpa perustelut kullakin mitkä hyvänsä, miltei kaikki tutkijat ovat pää-  
 tyneet samansuuntaiselle kannalle. Kyse on nöyryydestä ja hyvästä jumalasu-  
 hteesta vastakohtana röyhkeydelle, ylpeydelle ja itseriittoisuudelle.<sup>189</sup> Moni ei kui-  
 tenkaan suostu siihen, että autuaaksijulistuksen köyhyys olisi ymmärrettävä aino-  
 astaan vertauskuvallisesti. Varhaisesta kristillisestä tulkintahistoriasta alkaen mu-  
 kana on ollut myös köyhyiden sosio-ekonominen todellisuus. Jo 300-luvulla elä-  
 nyt piispa Chromatius tulkitsee, että tämä autuaaksijulistus vaatii luopumaan  
 maallisista rikkauksista, jotta voisi olla rikas Jumalassa.<sup>190</sup> Tilborg seuraa samaa  
 ajatusta rikkaudesta irtisanoutumisesta ja perustelee sitä osuvasti evankeliumiker-  
 tomuksesta löytyvällä rikkaalla miehellä, jota Jeesus kehotti luopumaan koko  
 omaisuudestaan köyhien hyväksi (Matt. 19:21).<sup>191</sup> Moni myös näkee julistuksen

<sup>185</sup> Simonetti 2001, 80-81.

<sup>186</sup> Oma käänökseni pyrkii nimenomaisesti vahvistamaan tätä näkökulmaa: tämä autuaaksijulistus puhuu niistä, joilla on köyhä henki eikä kirkkoraamatun tavoin niistä, jotka ovat hengessään köy-  
 hiä.

<sup>187</sup> Tässä yhteydessä unohtaa ei sovi myöskään Johannes Kastajan ja fariseusten kireitä välejä, joihin lukija törmää ensimmäisenä (Matt. 3:7). Jeesus toimii tässä kysymyksessä pikemminkin Johanneksen soihdunkantajana kuin uuden suunnan kartoittajana.

<sup>188</sup> Luz 1989, 233 viittaa samaan suuntaan todetessaan, ettei galilealaisia pidetty uskonnollisesti minään.

<sup>189</sup> Hagner 1993, 91, Betz 1995, 116, France 2007, 165, Guelich 1983, 75, 98, Keener 1999, 168, Schweizer 1989, 63, Thurén 2006, 76 ja Nolland 2005, 200-201.

<sup>190</sup> Simonetti 2001, 81. Keener 1999, 169 tulkitsee samoin.

<sup>191</sup> Tilborg 1986, 17.

varsinaisesti koskevan ihmisten hyljeksimiä kerjäläisiä,<sup>192</sup> joilla ei ollut muuta toivoa kuin Jumalan suoma apu.<sup>193</sup>

Autuaaksijulistuksen loppuosan suomentaminen on vielä alkuosaa vaikeampaa, koska suomenkielessä ei ole sellaista ilmaisua, jota kreikankielinen teksti tutkijoiden mukaan käyttää. βασιλεία ei niinkään tarkoita tiettyä maantieteellistä aluetta, jossa auktoriteetin valta on voimassa, vaan pikemminkin hallitsijan ja alamaisen välistä valtasuhdetta.<sup>194</sup> Tämän ajatuksen mukaan Jumalan valtakuntaan ei voi päästä matkustamalla riittävän kauan oikeaan suuntaan, vaan alistumalla Jumalan vallan alle, tulemalla Hänen alamaisekseen. Asiaa voivat selventää Matteuksen evankeliumista löytyvät monet vertaukset palvelijoista, jotka joutuvat vaikeuksiin suhteessaan ylempäänsä (Matt. 18:23-34, 24:45-51 ja 25:14-30). Tässä tutkijat päättelevät edelleen, että se, missä tämä Jumalan hallintavalta toteutuu, on ennen muuta Jeesuksessa itsessään. Hänen kauttaan on saavutettavissa uusi yhteys Jumalaan.<sup>195</sup> Näkemystä tukevat Jeesuksen omat sanat monissa evankeliumikertomuksen kohdissa (Matt. 1:23, 11:2-5, 11:27 ja 21:23-27). Tämä ei kuitenkaan tarkoita, etteikö julistuksella olisi myös eskatologinen puolensa. Vaikka Jumalan valtakunta jollakin tasolla on jo toteutunut Jeesuksessa, on se toisaalta jollakin tavoin vasta aikojen lopussa toteutuva asia (Matt. 13:41-43 ja 25:34). Usein kuultu selitys tälle kaksinaisuudelle onkin, että aikojen lopussa Jumalan valtakunta, joka nyt on voimassa vain Jeesuksessa, toteutuu vihdoin täydessä laajuudessaan ja koko todellisuuden sisäänsä kätkien.<sup>196</sup> Koska autuaaksijulistuksen verbimuoto on kuitenkin nimenomaisesti preesens, niin on syytä korostaa jo tällä hetkellä toteutunutta muutosta.<sup>197</sup>

Suomensin julistuksen loppuosan muotoon ”taivasten valtakunta kuuluu heille”. Täsmällinen ajatus ehkä kuitenkin olisi, että hengeltään köyhät kuuluvat taivasten valtakunnalle eli he ovat Jumalan alamaisia, taivasten valtakunnan kansalaisia. Kyse ei ole siitä, että mitä hengeltään köyhille annetaan, vaan mihin hei-

<sup>192</sup> Matteuksen evankeliumi käyttää nimenomaisesti termiä πτωχός eikä πένυχς: jälkimmäinen tarkoittaa vähävaraista köyhää, ensimmäinen puolestaan henkilöä, joka ei tule toimeen omillaan, vaan on riippuvainen muiden jatkuvasta avusta (vrt. Matt. 19:21 ja 26:9).

<sup>193</sup> Guelich 1983, 68-69, 98, Luz 1989, 231, Keener 1999, 169, Hamm 1990, 44, Nolland 2005, 198 ja Schweizer 1989, 62.

<sup>194</sup> Guelich 1983, 77, 99, Tilborg 1986, 19 ja Hamm 1990, 81-82.

<sup>195</sup> Guelich 1983, 76-77, 99 ja Schweizer 1989, 62-63.

<sup>196</sup> Esimerkiksi Hamm 1990, 83 edustaa tätä näkemystä. Toisaalta juuri tässä on yksi sellainen kohta, johon ihmismieli herkästi etsii yhtenäistä vastausta sen sijaan, että tunnustaisi tekstikohtien yksinkertaisesti puhuvan eri asioista ja evankeliumikertomuksen olevan sisäisesti ristiriitainen.

<sup>197</sup> Beasley-Murray 1986, 162 on toista mieltä: hän tulkitsee preesens-muodonkin futuuriksi. Itse annan kuitenkin aikamuodolle erityismerkityksen, koska se toistuu samanlaisena viimeisessä autuaaksijulistuksessa (Matt. 5:10).

dät otetaan osallisiksi. Samankaltainen sävy olisi harkitsemassani toisessa käännösvaihtoehtoehdossa, jossa εἶμι-verbi kääntyisikin ”olla jnk puolella” eikä ”kuulla jllek”. Näin julistus suomentuisi muotoon ”taivasten valtakunta on heidän puolellaan”.<sup>198</sup> Tällainen käännös toisi vahvasti esiin Jumalan solidaarisuuden heikkoja kohtaan ja rakentaisi yhteyttä muiden autuaaksijulistusten suuntaan, joissa kuvataan Jumalan toimia autuaiksi julistettuja kohtaan. Koin sen olevan hieman liian dynaaminen käännös, jota olisi hankala sovittaa yhteen omaksumaani käsitykseen βασιλεία-termistä valtasuhteena.

Luukkaan evankeliumin versio tästä autuaaksijulistuksesta (Luuk. 6:20) ei käytä mitään täsmentäviä ilmaisuja köyhästä. Osa tutkijoista päättelee, että tällainen versio puhuu sosioekonomisesti heikossa asemassa olevista ilman viittauksia hengellisyyteen.<sup>199</sup> Toisten mukaan taas taustalla on – samoin kuin Matteuksen evankeliumissakin – Jesajan kirja (Jes. 61:1-2), jota ei vain ole selvennetty köyhiin liitetystä lisämääreellä. Tämän tulkinnan mukaan molemmat versiot siis tarkoittaisivat samaa.<sup>200</sup> Tässä näkyy hyvin taustaoletusten merkitys tekstin ymmärtämiselle. Jos oletetaan Luukkaan evankeliumin kirjoittajien tulkinneen Vanhan testamentin lähteitään hengellisesti, merkitys on erilainen kuin silloin, kun teksti luetaan ilman tällaista intertekstiä. Kirjallisuustutkimuksen näkökulmasta olen taipuvainen pitäytymään Luukkaan evankeliumin sanamuodossa sen lähteisiin tähyämättä: teksti itsessään ei viittaa köyhyyden metaforisempaan ymmärtämiseen. Lisäksi Luukkaan evankeliumin silmiinpistävä piirre noin ylipäänsä on rikkaiden ja köyhien välinen vastakkainasettelu. Johdonmukaisesti rikkaat näyttävät tekevän oikein, jos he antavat omaisuutensa köyhien hyväksi ja vastaavasti väärin, jos he pitävät vaurautensa vain omana ilonaan (Luuk. 12:16-20, 16:1-9, 18:18-25 ja 19:1-10). Näiden näkökulmien valossa pidän Luukkaan evankeliumin autuaaksijulistuksen köyhiä aidosti sosio-ekonomisesti köyhinä.

Luukkaan evankeliumin sanamuoto on kuitenkin traditiossa selvästi heikommin edustettu, kuten oli puhetta jo luvussa 3. Novumin tekstikriittinen käsikirjoitusaineisto osoittaa, että moni kopioija on lisännyt Luukkaan evankeliumiin puuttuvan ”hengeltään” –tarkennuksen, kun taas sanan poistamista ei näy tapahtuneen ainoassakaan Matteuksen evankeliumin käsikirjoituskopiossa. Jeesuselokuvista löytyy molempia versioita, mutta uudemmat elokuvat ovat tyypillisesti

<sup>198</sup> Samankaltaisen tulkinnan suuntaan vihjaa Tilborg 1986, 17-18 todetessaan Vanhan testamentin Jumalan olevan köyhien suojelija ja pelastaja.

<sup>199</sup> Beasley-Murray 1986, 160-161 ja France 2007, 162-163.

<sup>200</sup> Betz 1995, 575-576, Hamm 1990, 50 ja Guelich 1983, 75.

Luukkaan evankeliumin linjoilla.<sup>201</sup> Mielenkiintoisesti juuri komedia Monty Python's *Life of Brian* (1979) on poikkeus tästä esittäessään autuaaksijulistuksesta dynaamisen käännöksen: "Autuaita ovat ne, jotka tietävät tarvitsevansa Jumalaa." Tämä on lähellä yllä esitettyä ajatusta hengellisestä heikkoudesta tai nöyryydestä. Pääsääntöisesti Jeesus kuitenkin näyttäytyy elokuvissa hahmona, joka puhuttelee muitakin kuin vain uskovia. Hänen hyvä sanomansa koskee tavallista arkielämää, ei uskonelämää. Pitäytyminen pelkkiin köyhiin tekee Jeesuksen julistuksista yksinkertaisempia ja siten nykykatsojalle ymmärrettävämpiä. Myös vapautuksen teologian nousu sekä nykytutkimuksen suunta pitää Luukkaan evankeliumia paremmin alkuperäisen ilmaisen säilyttäneenä on voinut vaikuttaa siihen, että köyhistä puhuminen on koettu populaarikulttuurissa "hengessään köyhiä" paremmaksi.

Matt. 5:4: *Onnellisia ovat murheelliset, sillä lopussa Jumala lohduttaa heitä.*

Toisen ja kolmannen autuaaksijulistusten järjestyksestä on traditiossa pientä erimielisyyttä. Novumin tekstikriittisen apparaatin mukaan Codex Bezae Cantabrigiensis, Vulgata sekä kirkkoisä Origeneen ja kirkkohistorioitsija Eusebius Kesaralaisen käyttämät käännökset sijoittavat nykyisen kirkkoraamatun kolmannen autuaaksijulistuksen toiseksi ja toisen kolmanneksi. Myös muutamat syyrialaiset ja koptinkieliset käännökset seuraavat tätä linjaa. Variantilla ei ole riittävän laajaa kannatusta, että voisi puhua päätraditiosta, mutta huomattavasta sivutraditiosta nyt kuitenkin. Hamm kehuu tämä muunnelmaa retorisesti onnistuneeksi: "Autuaita ovat hengessään köyhät, sillä heidän on taivasten valtakunta. Autuaita kärsivälliset: he perivät maan." Lopputulos on kaunis paralleeli, jossa hengessään köyhät ja kärsivälliset ovat synonyymejä ja taivasten valtakunta muodostaan vastineen maalle.<sup>202</sup> Jeesus-elokuvien joukossa vain *King of Kings* (1961) käyttää tätä järjestystä.

Toinen, huomattavasti mitättömämpi käsikirjoitusaineiston paljastama variaatio, koskee murheellisten selventämistä. Muutamat käsikirjoitukset lisäävät perään sanan "nyt". Ajatuksena epäilemättä on pyrkimys vahvistaa autuaaksijulistuksen ajallista kahtiajakoa. Ne, jotka ovat tässä ajassa murheellisia, saavat tule-

<sup>201</sup> Jesus (1979), *The Last Temptation of Christ* (1988), Jesus (1999) ja Judas (2004) puhuvat kaikki köyhistä ilman lisämääreitä. *King of Kings* (1961) tekee samoin, vaikka se muutoin seuraakin Matteuksen evankeliumin julistusten sanamuotoja.

<sup>202</sup> Hamm 1990, 86-87 ja Guelich 1983, 81, 83. Betz 1995, 125, pitää tätä käänteistä järjestystä alkuperäisenä, mutta jää hieman epäselväksi tarkoittaako hän "alkuperäisellä" Matteuksen evankeliumin kirjoittajien käyttämään lähdettä vai Matteuksen evankeliumin vanhinta muotoa.

vassa ajassa lohdutuksen. Muunnelma saattaa myös heijastella Luukkaan evankeliumin versiota, jossa nyt-sana on paikallaan (Luuk. 6:21).

Kuten monen muunkin autuaaksijulistuksen kohdalla, tästäkin tutkijat ovat yrittäneet löytää intertekstuaalista viitettä. Jesajan kirjan Messias-näkymät kantavat edelleen: ”Hän on lähettänyt minut lohduttamaan kaikkia murheellisia” (Jes. 61:2).<sup>203</sup> Tämä ehkä selittää, mihin Matteuksen evankeliumin kirjoittajat halusivat viitata, mutta eivät sitä, mitä he ilmaisullaan ajoivat takaa. Meidän tulkintamme tästä Jesajan kirjan profetiasta ei välttämättä ole samanlainen kuin heidän.

Tämän autuaaksijulistuksen ensimmäisen osan keskeisenä terminä on *πενθοῦντες*, ”murheelliset”. Termin sopiva käännös riippuu tietysti siitä, mitä sen tulkitsee tarkoittavan. Varhaisesta kirkkohistoriasta löytyy käsitys, että murhe johtuu yksilön tai yhteisön omista synneistä.<sup>204</sup> Tämä Hieronymuksen esittämä ajatus on saanut tukea joiltakin nykyajan tutkijoilta.<sup>205</sup> Tällaisen tulkinnan mukainen murhe on siis olennaisesti katumusta omista virheistä Jumalan edessä. Suosittu tulkintatapa, sekin jo varhaiskristillisistä teksteistä löytyvä, painottaa enemmän maailmassa näkyvää vääryyttä ja syntisyyttä.<sup>206</sup> Tämän murehtimisen esikuvana on pidetty Jeesuksen valitusta Jerusalemin puolesta (Matt. 23:37-39).<sup>207</sup> Tällaisen murheen syynä on myötätunto kaikkia kärsiviä kohtaan. Kolmas näkemys kattaa kaikenlaisen kurjuuden.<sup>208</sup> Tällaisessa tulkinnassa osuvin käännös murheellisille voisi olla ”ahdingossa olevat”. Kuten Guelich asian ilmaisee, murheellisia ovat kaikki ”riistetyt, katuvaiset ja läheisensä menettäneet”.<sup>209</sup>

Näissä erilaisissa tulkintatavoissa näkyy se, löydetäänkö julistuksesta hengellinen vai maallinen vire. Jos kyse on hengellisestä asiasta, tarkoitetaan julistuksessa ihmisen omaa tai maailman yleistä jumalanvastaisuutta. Jos taas kyse on maallisista onnettomuuksista, sorrosta tai muista inhimillisistä kärsimyksistä, julistus saa erilaisen sävyn. Halusin omalla sanavalinnallani välttää puhtaasti hengellistä merkitystä (”katuvaiset”) ja korostaa ihmisten yleistä kovaosaisuutta, johon ei tässä ajassa näy helpotusta. Kyse on kuitenkin hyvin vahvasti tulkinnallisesta valinnasta eikä niinkään perusteellisen päättelyn tuloksesta. Matteuksen

<sup>203</sup> Tätä yhteyttä kannattavat Betz 1995, 123-124, France 2007, 165, Guelich 1983, 80 ja Hamm 1990, 84.

<sup>204</sup> Simonetti 2001, 81-82 ja Albright & Mann 1971, 46.

<sup>205</sup> Guelich 1983, 100-101 ja Thurén 2006, 77.

<sup>206</sup> Simonetti 2001, 82. Samoin Davies & Allison 1988, 448 ja Hagner 1993, 92.

<sup>207</sup> Tämän valituksen voi tosin lukea myös syytökseksi samaan tapaan kuin Galilean kaupungin tuomiot (Matt. 11:20-24).

<sup>208</sup> France 2007, 165-166, Luz 1989, 235, Keener 1999, 170, Schweizer 1989, 64 ja Beasley-Murray 1986, 163.

<sup>209</sup> Guelich 1983, 80-81.

evankeliumi ei juuri käsittele tätä murehtimista, joten tulkinnanvaraa on tavallistakin enemmän.<sup>210</sup>

—  
Luukkaan evankeliumin rinnakkaisversiossa (Luuk. 6:21) ei puhuta murehtimisesta eikä lohdutuksen saamisesta, vaan laajemmin osien vaihtumisesta. Ne, jotka itkevät nyt, saavat vielä nauraa – ja ne, jotka nauravat, joutuvat vielä itkemään (Luuk. 6:25). Itku viitanee tämän maailman aiheuttamiin kärsimyksiin, syrjäytymiseen ja muihin vähäosaisten vaikeuksiin – ainakin jos olettaa, että autuaaksijulistukset ovat vastakohtapareja voi-huudoille. Rikkaiden moitittava suhtautumistapa on nimittäin nauru (6:25), joka kertoo itsevarmuudesta ja huolettomuudesta.<sup>211</sup> Itkevät eivät siten konkreettisesti itke syntiensä tai jonkin tietyn vastoin käymisen vuoksi, vaan nykytermein ilmaistuna pikemminkin kokemansa kurjuuden, turhautumisen ja uupumuksen vuoksi. Toisaalta tutkijat toteavat harvan juutalaisuuden kommentoiman aiheen olevan vailla uskonnollista merkitystä. Niinpä itku onkin usein merkki Jumalaan turvautumisesta.<sup>212</sup> Luukkaan evankeliumissa tämä tulee näkyviin Jeesuksen vertauksessa fariseuksesta ja publikaanista, joista ensimmäinen oli itsevarma ja toinen suri syntejään (Luuk. 18:10-14).

Jeesus-elokuvat pitävät tämän autuaaksijulistuksen mukana, mutta kääntävät sitä mitä erinäisin termein. King of Kings (1961), The Greatest Story Ever Told (1965), Jesus of Nazareth (1977) ja The Last Temptation of Christ (1988) puhuvat murehtimisesta (*mourn*),<sup>213</sup> Monty Python's Life of Brian (1979) puolestaan murheellisista (*sorrowful*), Jesus (1979) Luukkaan evankeliumin tekstiä seuraten itkevistä (*who weep*) ja Judas (2004) yksinkertaisesti surullisista (*sad*). Kaikki vaihtoehdot ovat kuitenkin synonyymisiä, mikä osoittaa yhtenäisyyttä tekstin tulkinnan suhteen: Yksikään ei ole lähtenyt viemään tulkintaa selkeästi omien syntiensä katumisen suuntaan.

Jos murheen syystä ja sitä myöten sen oikeasta käännöksestä liikkuu monta erilaista tulkintaa, niin loppuosasta vallitsee sitäkin voimakkaampi yksimielisyys. Lukuisat tutkijat tuntuvat olevan yhtä mieltä siitä, että Matteuksen evankeliumin

---

<sup>210</sup> Davies & Allison 1988, 448 huomauttavat tämän julistuksen olevan ristiriidassa Matt. 9:15:n kanssa, jossa Jeesus toteaa, etteivät hänen opetuslapsensa voi surra, ”kun sulhanen on vielä heidän kanssaan”. Tämän voi tulkita joko tekstissä olevaksi ristiriidaksi tai viittaukseksi Jumalan valtakuntaan, joka on olemassa jo nyt mutta ei vielä täysin toteutuneena. Ristiriita on nähdäkseni uskotavampi tulkinta.

<sup>211</sup> Beasley-Murray 1986, 164 selittää itkevien tulevan naurun sitä vastoin kuvastavan iloa Jumalan tuoman pelastuksen saapuessa.

<sup>212</sup> Betz 1995, 577 ja Guelich 1983, 100.

<sup>213</sup> The Last Temptation of Christ (1988) –elokuvan kohtauksessa Jeesus osoittaa sanansa naiselle, joka on pukeutunut mustaan peittävään asuun, joka voisi hyvin olla jonkinlainen surupuku. Elokuvan tulkinta julistuksesta viittaa siis voimakkaasti kaikenlaisiin maallisiin menetyksiin.

passiivimuoto παρακληθήσονται (kirjaimellisesti ”heidät lohdutetaan”) viittaa Jumalan toimintaan ja futuurimuoto taas lopunaikoina tapahtuvaan lohduttamiseen.<sup>214</sup> Suomenkielessä ei ole varsinaista futuuria, joten loppuosan kääntäminen ei ole aivan yksinkertaista. Päädyin lopulta käyttämään ilmaisua ”lopussa”, koska se mielestäni korostaa hyvin julistuksen eskatologista ulottuvuutta (mikä puuttuu kirkkoraamatun käännöksestä oikeastaan kokonaan). Evankeliumikertomus kun ei osoita mitään erityistä lohdutusta, joka tapahtuisi Jeesuksen läheisyydessä, mutta kuvaa sitäkin useammin lopunaikoina tapahtuvaa muutosta ja viimeistä tuomiota (Matt. 8:11-12, 13:27-30, 13:39-43, 22:30, 25:31-46).<sup>215</sup>

Matt. 5:5: *Onnellisia ovat vaatimattomat, sillä lopussa he saavat haltuunsa maan.*

”Kärsivälliset ovat lempeitä, nöyriä ja vaatimattomia, uskossaan yksinkertaisia ja vaikeuksien edessä kärsivällisiä”, kirjoitti Chromatius tämän autuaaksijulistuksen selitykseksi.<sup>216</sup> παραῖς on osoittautunut hankalasti käännettäväksi termiksi, kenties osin siksi, että Luukkaan evankeliumin autuaaksijulistusten joukosta ei löydy vastinetta. Ongelmana ei ole niinkään termin täsmällinen merkitys, vaan sopivan suomenkielisen ilmaisun löytäminen.

Monet tutkijat näkevät Ps. 37:11 (”nöyrät perivät maan”) toimineen tämän autuaaksijulistuksen lähteenä. Termi παραῖς on vanhastaan merkitykseltään synonyyminen ilmaisun πτωχοὶ τῷ πνεύματι (hengeltään köyhä) kanssa, koska perinteinen juutalaisuus ei tehnyt eroa köyhän ja hurskaan välillä. Kuten aikaisemminkin on tullut ilmi, köyhä ei voinut muuta kuin kääntyä Jumalan puoleen eikä aikoinaan pakkosiirtolaisuuteen hajotettu heikko kansa voinut toivoa apua muusta suunnasta. Näin sorrettujen avunpyyntö oli uskonnollista.<sup>217</sup> Myöhemmin tästä Jumalan puoleen kääntymisestä tuli uskonnollisen nöyryyden hyve, joka esiintyy monessa varhaiskristillisessä tekstissä.<sup>218</sup> Matteuksen evankeliumissa termi saattaa esiintyä tässä merkityksessä, kun Jeesus kuvaa samaisella ilmaisulla itseään (Matt. 11:29 ja 21:5). Kontekstista päätellen kyse ei voi olla ”sorretusta”,

<sup>214</sup> Beasley-Murray 1986, 163, France 2007, 166, Davies & Allison 1988, 448, Hagner 1993, 92, Guelich 1983, 81, 101, Beare 1981, 129 ja Tilborg 1983, 23.

<sup>215</sup> Tässäkin asiassa vaikuttanee lukijan tekstille antama konteksti ja omat kokemukset. Jos oma kokemus osoittaa, että lohdun voi löytää uskon kautta jo tässä ajassa (kuten Schweizer 1989, 64 vihjaa), niin epäilemättä teksti on helppo tulkita sen mukaisesti. Sama pätee tietysti myös päinvastoin asetettuna: jos ei ole löytänyt lohdutusta (mikä lieenee lähellä omaa näkemystäni), on helppo tulkita, että Jeesuskin puhuu murheen päättävän vasta maailmanloppuun.

<sup>216</sup> Simonetti 2001, 82.

<sup>217</sup> Betz 1995, 125-126, Guelich 1983, 81-82, 101, Nolland 2005, 201, Tilborg 1986, 25, Schweizer 1989, 59-60, Hamm 1990, 87, 89 ja Hagner 1993, 92.

<sup>218</sup> Betz 1995, 126-127.



mutta hyväntahtoinen eli kirkkoraamatun käyttämä ”lempeä” se kyllä voisi olla.<sup>219</sup> Tulkinta riippuu siten siitä, kumpaan yhteyteen autuaaksijulistuksen rinnastaa: onko se synonyymi ensimmäiselle autuaaksijulistukselle (hengellisesti) heikoista vai tarkoitetaanko sillä hyveellistä ominaisuutta, joka Jeesuksella itsellään oli. Matteuksen evankeliumin pohjalta asiaa ei voi ratkaista. Käännösvalintani paljastaa, että kannatan jälkimmäistä tulkintaa. Koska Jeesuksen piirteenä termi on selkeämpi,<sup>220</sup> käytän sitä tulkitessani tämän autuaaksijulistuksen sisällön.

Toinen tutkijoiden suosima vaihtoehto on lukea  $\pi\rho\alpha\epsilon\iota\varsigma$  vastalauseena valankumoushaaveille ja muulle väkivallan käytölle omien oikeuksien puolustamiseksi. Omankäden oikeuteen turvautumisen sijasta tulisi vain olla kärsivällinen ja muistaa, että Jumalan tuomio olisi tulossa.<sup>221</sup> Osa tutkijoista menee eettisen ulottuvuuden tulkinnassaan vieläkin pidemmälle ja näkee tämän autuaaksijulistuksen viittaavan yleiseen palvelualttiuteen lähimmäistä kohtaan ja jopa rakkauden kaksoiskäskyn (Matt. 22:36-40) täyttämiseen.<sup>222</sup> Myös vanhat suomenkieliset käännökset puhuvat samaan eettisen tulkinnan sävyyn ”siveistä”.

Olen itse valinnut ilmaisun, joka nähdäkseni mainiosti putoaa näiden eri näkemysten väliin.<sup>223</sup> ”Vaatimaton” on toisaalta eräs nöyrän synonyymi ja painottaa siten itsensä korostamisen puutetta sekä ylpeilyn välttämistä. Toisaalta siihen sisältyy myös konnotaatio vaatimusten puutteesta, eli sellaisesta, joka pikemmin tyytyy osaansa kuin yrittää aggressiivisesti muuttaa olojaan. Siinä on jopa tietty yhteys pienuuteen ja mitättömyyteen, joka tuo ilmaisun merkityksen lähelle ensimmäistä autuaaksijulistusta. Vanhan kirkkoraamatun käyttämä ”hiljaiset” ja slangiväännöksen ”ne, jotka pitävät lärkinsä kiinni itsestään”<sup>224</sup> miellyttävät minua myös, mutta ensimmäinen on ehkä liian kaukana nykyihmisen kielenkäytöstä ja jälkimmäinen taas ei ole niin moniulotteinen kuin ”vaatimaton”. Sen sijaan kirkkoraamatun tapa kääntää ilmaisu autuaaksijulistuksessa ”kärsivällisiksi” ja myöhemmin ”lempeäksi” (Matt. 11:29) on käsittämätön. On vaikea nähdä, miten

<sup>219</sup> Beare 1981, 130 ja Luz 1989, 236. Myös Nolland 2005, 202, joka kääntäisi termin autuaaksijulistuksessa ”sorretuiksi” myöntää, ettei merkitys voi olla sama Jeesuksen kohdalla.

<sup>220</sup> Termin selkeys ei kuitenkaan tarkoita, etteikö piirre olisi toisaalta ristiriidassa Jeesuksen muun esiintymisen kanssa. On vaikeaa pitää ”lempeänä” miestä, joka vaatii seuraajiltaan ehdotonta sitoutumista (Matt. 10:37-39) ja herjaa vastustajiaan pidäkkeettömästi (23:29-33).

<sup>221</sup> Simonetti 2001, 83, Tilborg 1986, 26-27, Keener 1999, 167-168 ja Thurén 2006, 77.

<sup>222</sup> Schweizer 1989, 65 ja Keener 1999, 170.

<sup>223</sup> France 2007, 166 auttoi näkemykseni muodostamisessa määrittelemällä  $\pi\rho\alpha\epsilon\iota\varsigma$ -termin rehentelyn vastakohtaksi.

<sup>224</sup> Malaste 2001, 12-13.

kontekstit vaatisivat eri sanavalintoja, jotka peittävät suomennoksen lukijalta alkutekstin tavan käyttää samaa ilmaisua eri kohdissa.

Jos suomenkielisten käännösvaihtojen joukko onkin laaja, englanninkieliset Jeesus-elokuvat käyttävät johdonmukaisesti termiä *meek* (nöyrä), joka täsmää varhaisimman tulkintatradition kanssa. Ainoan poikkeuksen tähän tutkimieni Jeesus-elokuvien joukossa tekee Monty Python's *Life of Brian* (1979), jossa puhutaan "lempeämielisistä" (*gentle spirit*).

Autuaaksijulistuksen loppuosa on monien muiden tapaan futurimuodossa. Jo kirkkoisä Augustinus tulkitsi tämän viittaavan iankaikkiseen palkkioon, ei maalliseen.<sup>225</sup> Samoilla raiteilla seuraavat myös tutkijat: muutosta nykyisiin oloihin ja epäoikeudenmukaisuuden päättymistä on syytä odottaa tapahtuvaksi vasta eskatologisten tapahtumien huipennukseksi.<sup>226</sup> "Maan" merkitys on hieman epäselvä, sillä maan periminen merkitsee juutalaisessa traditiossa toisaalta omistusoikeutta isien perintömaihin ja Israelin maaperään ylipäänsä (1. Moos. 13:14-17 ja 5. Moos. 16:20),<sup>227</sup> mutta toisaalta pakkosiirtolaisuuden apokalyptiikan puolelta löytyy ajatus hurskaiden maailmanhallinnasta ja uudeksi luotavasta maasta (Jes. 49:22-23, 60:1-16 ja 65:17-19). Jälkimmäisestä tulee sittemmin keskeinen teema myös kristillisessä apokalyptiikassa (Ilm. 21:1), mutta Matteuksen evankeliumissa Jeesus lupaa opetuslapsille nimenomaan vallan hallita Israelin heimoja (Matt. 19:28).

Vaikka käsikirjoitusmateriaalista lähtien läpi koko tulkintatradition kyse on kiistattomasti maan "perimisestä", jätin tämän pois omasta käännöksestäni. Periminen nykysuomen ilmaisuna viittaa suvussa olevan omaisuuden siirtymiseen vanhemmalta sukupolvelta seuraavalle. Kuitenkin ajatus siitä, että maa olisi jo jotenkin esi-isiemme hallussa ja me Jeesuksen julistuksen ansiosta perisimme sen, on nykykontekstissa vieras. Niinpä käänsin sen dynaamisesti maan haltuun saamiseksi. Juutalaisessa kontekstissa, jossa koko perintömaan teema ja uhka sen menettämiseksi ulottuu Genesiksestä viimeisimpiin profeettakirjoihin asti, ilmaisu on ymmärrettävämpi.

---

<sup>225</sup> Simonetti 2001, 83.

<sup>226</sup> Betz 1995, 128-129, Hagner 1993, 92-93, Schweizer 1989, 65 ja Luz 1989, 236.

<sup>227</sup> Tilborg 1986, 23-25, tulkitseekin tekstin olevan lohdutus nimenomaan siihen Rooman lain aiheuttamaan kriisiin, etteivät perintömaat enää pysyneetkään suvun sisällä. Tilborg tarjoamat perustelut tälle tulkinnalle ovat kuitenkin huterat. France 2007, 166, huomauttaakin, että lupaukset maasta täyttyvät Raamatussa usein uskonnollisesti eivätkä niinkään poliittisesti.

Matt. 5:6: *Onnellisia ovat ne, jotka janoavat Jumalan tahdon toteutumista, sillä lopussa he saavat kyllikseen.*

Luukkaan evankeliumin versio tästä autuaaksijulistuksesta puhuu konkreettisesta nälästä (Luuk. 6:21). Tämä näkyy paitsi sanavalinnasta – pelkkä ”nälkäiset” ilman mitään tarkentavia tai selvittäviä ilmaisuja – niin myös voi-huudon muodostamasta vastinparista. Nälkäisten kanssa osia saavat vaihtaa ne, jotka ovat jo ”kylläisiä” (Luuk. 6:25). Molempiin on vielä lisätty tarkentava ”nyt” merkiksi siitä, että nälkäisyys tai kylläisyys koskee nykyhetken tilaa. Betz huomaa, että tämä sopii yhteen myös Luukkaan evankeliumissa aiemmin mainittujen autuaaksijulistusten kanssa: köyhät ovat luontevasti myös nälkäisiä.<sup>228</sup>

Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistuksessa nälkä on symbolinen. Se kertoo syvästä ja kiivaasta halusta saavuttaa jonkin tavoite, ei ruoanpuutteesta.<sup>229</sup> Tästä kertoo nälälle asetettu kohde, vanhurskaus, joka ei ole mitään syötävää tai juotavaa. Suomenkielessä tällaista haluamista ilmaistaan vain ”janoamisella”, joten dynaamisuuden nimissä pudotin nälän kokonaan pois omasta käännöksestäni. Tietenkin on myös tulkintoja, joissa konkreettinen nälkä nähdään osaksi Matteuksen evankeliumin julistusta. Muutamat tutkijat tulkitsevat tekstin kielioppimuodon viittaavan suhteen akkusatiiviin, ei objektiin. Näin hän tulkitsee tekstin sanovan ”vanhurskauden kanssa nälkäiset ja janoiset”, mikä puolestaan tarkoittaa profetallista paastoamista merkinä siitä, että Jumala ei ole unohtanut omiaan, vaikka oikeudenmukaisuus ei olekaan vielä toteutunut.<sup>230</sup> Tällainen tulkinta ei kuitenkaan saa mitään tukea Matteuksen evankeliumista, jossa paastoamisesta nimenomaan ei tehdä isoa numeroa (Matt. 6:16-18), sikäli kun sitä harjoitetaan ollenkaan (Matt. 9:14-15). Paastoaminen ei liioin ollut mukana Jeesuksen opetuslapsilleen antamisessa neuvoissa, vaan päinvastoin Hän kehotti näitä hyödyntämään ihmisten vieraanvaraisuutta (Matt. 10:10-11).

Tutkimieni Jeesus-elokuvien joukossa ainoastaan muutoinkin Luukkaan evankeliumin sanamuotoja mukaileva Jesus (1979) puhuu tämän julistuksen yhteydessä nälkäisistä. Kaikki muut seuraavat Matteuksen evankeliumin tapaa määrittää nälkää jonkin asian tavoittelemiseksi. Elokuvatradiatio kuitenkin hajaantuu sen suhteen, onko tämä tavoiteltava asia vanhurskaus (*righteousness*) vai oikeu-

<sup>228</sup> Betz 1995, 576.

<sup>229</sup> Simonetti 2001, 84. On kuitenkin syytä huomata Guelich 1983, 82 esittämä ajatus, että Vanhan testamentin esikuvissa juhla-ateria (johon nälän tyydyttyminen ja kyllikseen saaminen viitannevat) on merkki eskatologisesta pelastuksesta, pääsemisestä yhteyteen Jumalan kanssa (Jes. 25:6-8 ja 55:1-3).

<sup>230</sup> Tilborg 1986, 28-30 ja Albright & Mann 1971, 46.

denmukaisuus (*justice*). Jako menee aika tasan: Jesus of Nazareth (1977), Monty Python's Life of Brian (1979), The Last Temptation of Christ (1988) ja Judas (2004) tulkitsevat tämän autuaaksijulistuksen puhuvan maallisesta oikeudenmukaisuuden käsitteestä. Toisaalta King of Kings (1961), Il Vangelo secondo Matteo (1964), The Greatest Story Ever Told (1965) ja Jesus (1999) käyttävät perinteisempää ilmaisua vanhurskaudesta.<sup>231</sup> Pääosin modernit Jeesus-elokuvat käyttävät ”oikeudenmukaisuutta” ”vanhurskauden sijasta”. Tämä ei yllätä, koska Jeesus on jo edellä osoittanut sympatiaansa heikoille julistaessaan köyhät ja murheelliset autuaiksi. Nyt Hän osoittaa solidaarisuutensa niitä kohtaan, jotka ideologisesta taustaan riippumatta kamppailevat paremman maailman luomiseksi. Tämä on luonteva tapa osoittaa nykykatsojalle Jeesuksen olevan ”hyvisten” puolella eikä kapeakatseisesti vain oman uskonnollisen ryhmänsä puolustaja.

Akateemisen tutkimuksen puolella δικαιοσύνη-ilmaisua on käsitelty monipuolisemmin. Guelich erottelee termin tulkintahistoriasta neljä erilaista merkitystä: (1) Jumalan hurskaille tuoma pelastus, (2) Jumalan lahjaksi antama pelastus niille, joilla ei ole omia ansioita, (3) Jumalan tahdon mukainen elämäntapa ja (4) jonkinlainen edellisten yhdistelmä.<sup>232</sup> Näiden joukosta kolmas vaihtoehto on selvästi tutkijoiden keskuudessa suosituin. Perusteluna ovat useat evankeliumikertomuksen kohdat, joissa viitataan vanhurskauteen oikeana käytöstapana tai asiana, jota ihminen voi itse tehdä (Matt. 3:15, 5:10, 5:20, 6:1, 6:33, 12:37 ja 25:37-40). Edellä mainittuja tekstikohtia olisi vaikea ymmärtää, jos tulkitsee vanhurskauden olevan Jumalan antama lahja ihmisen pelastamiseksi.<sup>233</sup>

Oma tulkintani on jo käynyt ilmi yllä olevasta käännöksestä. En ensinnäkään tee eroa oikeudenmukaisuuden ja Jumalan tahdon noudattamisen välillä, koska katson oikeudenmukaisuuden olevan eräs Jumalan tahdon määrittävistä piireistä.<sup>234</sup> Toisekseen edellä esitetty Matteuksen evankeliumin tekstiaineisto on vakuuttava perustelu.<sup>235</sup>

---

<sup>231</sup> Jesus (1999) –elokuvan kohdalla voi tosin kyseenalaistaa, puhuuko se loppujen lopuksi vanhurskaudesta. Vaikka tämä on se, mitä Jeesus julistaa, vie sen selitys tulkintaa enemmän oikeudenmukaisuuden suuntaan, kuten käy ilmi tarkemmassa analyysissäni luvussa 5.4.

<sup>232</sup> Guelich 1983, 84.

<sup>233</sup> France 2007, 167 johti minut tämän tulkinnan jäljille, vaikkei hän kaikkia mainittuja Matteuksen evankeliumin kohtia luettelekaan. Myös Hamm 1990, 92-94, Luz 1989, 238 ja Davies & Allison 1988, 451-452 ovat samalla kannalla.

<sup>234</sup> Betz 1995, 129-130, Keener 1999, 169-170, Nolland 2005, 203 ja Hagner 1993, 93 kirjoittavat samaan tapaan, ettei Jumalan tahtoa ja sosiaalista oikeudenmukaisuutta ei voi erottaa toisistaan.

<sup>235</sup> Gunn 1993, 190 tosin huomauttaa, että tulkinnan rakentaminen samojen sanojen varaan on riskialtista, koska samoja sanoja voidaan käyttää eri merkityksissä pyrkien kohti metaforisuutta.

Tietenkään tulkintani ei ole ainoa mahdollinen. Thurén tulkitsee, että autuaaksijulistus on tosiaan ymmärrettävä Jumalan tahdon täyttämisen tavoitteluksi, mutta toteaa saman tien, ettei tämä ole ihmisille mahdollista.<sup>236</sup> Tästä pääsemmekin autuaaksijulistuksen loppuosaan. Se julistaa vakuuttavasti, että kiihkeä toive nähdä Jumalan tahdon toteutuminen tapahtuu vasta tulevaisuudessa, epäilemättä eskatologisessa loppuhuipennuksessa, johon Matteuksen evankeliumi niin usein viittaa.

Tämäkin autuaaksijulistus on siis edellisten tavoin paradoksaalinen. Autuaiksi ei julisteta niitä, jotka onnistuvat noudattamaan Jumalan tahtoa, vaan ennen muuta niitä heikkoja, jotka toivovat näkevänsä sen tapahtuvan. Tämän voi tulkita edellisen autuaaksijulistuksen hengessä niin, että riittää kun kovasti vain toivoo ja odottaa Jumalan tahdon toteutumista. Kärshivällisyyttähän se odotus ennen muuta kysyy. Toisaalta taas ”janoamisen” voi nähdä kiivaana pyrkimyksenä ja kamppailuna sen puolesta, että toivottu tulevaisuudennäkymä kävisi kerran toteen. Betz esimerkiksi on jälkimmäisellä kannalla. Hänen mukaan jo pelkkä ponnistelu Jumalan tahdon toteuttamiseksi vaatii ihmisen koko panostusta, joten täyttymystä ei luvata halvalla.<sup>237</sup>

Tulkintaero johtuu ainakin johonkin mittaan asti muusta katsantokannasta. Vaikka perusteluni eivät olekaan aukottomia, niin näen tiettyä linjavetoa siinä, että jesuiitta Hamm korostaa Jumalan tahdon täyttämistä ihmisteoin ja luterilaista armonkäsitystä painottava Thurén puolestaan päätyy lahjana annettavan vanhurskauden kannalle.<sup>238</sup> Tekstiaineisto on mielestäni ensin mainitun tulkinnan puolella, mutta myönnän uskontulkintani olevan pietistinen, joka korostaa ihmisen oman tahdon merkitystä.

*Matt. 5:7: Onnellisia ovat armolliset, sillä lopussa Jumala armahtaa heidät.*

οἱ ἐλεήμονες –ilmaisun täsmällinen käännös olisi ”ne, jotka armahtavat (toisia)”. Tällaisessa muodossa se kuitenkin rikkoisi kaavailemani autuaaksijulistusten rakenteen, jossa jakeet 3-5 ja 7-9 ovat muotoa ”onnellisia ovat...” ja jakeet 6 ja 10 muodossa ”onnellisia ovat ne, jotka...”. Niinpä päädyin kenties hivenen

---

<sup>236</sup> Thurén 2006, 78.

<sup>237</sup> Betz 1995, 132 ja Beare 1981, 130.

<sup>238</sup> Hammin asema jesuiittajärjestössä on ilmoitettu jo hänen kirjansa ensisivuilla. Thurénin uskonnollisen kannan päättelen siitä, mitä tekstejä olen häneltä lukenut ja millaisia keskusteluja olen hänen kanssaan käynyt.

kankeaan synonyymiin ”armollisista”. Käsittelen autuaaksijulistusten rakenteen merkitystä niiden ymmärtämisen kannalta tarkemmin seuraavassa alaluvussa.

Armollisuus on teema, joka toistuu usein Matteuksen evankeliumissa. Monessa kohdin tulee ilmi ajatus, että anteeksi on annettava riippumatta siitä, millaisesta loukkauksesta on kysymys tai onko vääryyttä tapahtunut jo aiemminkin (Matt. 6:14-15 ja 18:21-35). Anteeksiannon tulee yltää jopa niihin asti, joita pidämme vihollisinamme (Matt. 5:38-45). Taustalla on myös tuomitsemisesta pidättäytyminen, koska tuomitsija ei itse ole sen parempi ihminen (Matt. 7:1-5). Armollisuus ei kuitenkaan rajoitu vain anteeksiantoon, vaan se toimii myös laintulkintaa hallitsevana periaatteena (Matt. 9:13, 12:7, 23:23).<sup>239</sup> Niinpä moni tutkija näkeekin toisten armahtamisen kattavan paitsi anteeksiannon rikkomuksista, niin myös myötätunnon epäonnisia kohtaan ja heikkojen auttamisen.<sup>240</sup>

Monty Python’s *Life of Brian* (1979) –komediaa lukuun ottamatta kaikki Jeesus-elokuvat, jotka seuraavat Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistuksia, esittävät myös tämän autuaaksijulistuksen. Sanamuodoissakin ne ovat varsin yksituumaisia: se, joka armahtaa toisia, tulee itse saamaan armon osakseen.

Guelich esittää, että autuaaksijulistus tarkoittaa ennen muuta Jumalan antaman esimerkin seuraamista. Kun ihminen on ensin itse kokenut Jumalan anteeksiannon, odotetaan hänen toimivan samalla tavalla muita ihmisiä kohtaan. Kyse ei siten ole palkkion ansaitsemisesta, vaan Jeesuksen kautta jo koetun armon kokonaisuuden saavuttamisesta.<sup>241</sup> Guelichin esittämä ajatus ei ole täysin vieras Matteuksen evankeliumille. Jumalan kerrotaan olevan anteeksiantava ihmisiä kohtaan, joten samoin ihmistenkin tulisi olla toisiaan kohtaan (Matt. 5:48, 18:23-27). Lisäksi koko vuorisaarna on sijoitettu Jeesuksen parantamistoiminnan jälkeen (Matt. 4:23-24). Voi siis argumentoida, että nämä ihmiset ovat jo saaneet apua Jeesukselta ja sen perusteella Jeesus voi vaatia heitä toimimaan samoin toisia kohtaan.

Nämä perustelut ovat kuitenkin kaltevalla pinnalla. Autuaaksijulistuksen varsinainen teksti on hyvin selkeä. Sen mukaan ihmisen täytyy osoittaa armahtavaisuutta toisia kohtaan voidakseen toivoa saavansa samaa Jumalalta: implisiittisesti mukana on siten tuomio niille, jotka eivät armahda toisia.<sup>242</sup> Kuten Augustinus asian muotoilee:

---

<sup>239</sup> Armollisuuden voi nähdä olevan myös kriteeri viimeisellä tuomiolla, jossa hyvän osan saavat ne, jotka ovat pitäneet huolta heikommista ja tuomituiksi vastaavasti tulevat ne, jotka ovat jättäneet avun antamatta (Matt. 25:31-46).

<sup>240</sup> Betz 1995, 132, France 2007, 168, Guelich 1983, 104, Keener 1999, 169 ja Thurén 2006, 78.

<sup>241</sup> Guelich 1983, 89-90, 104-105.

<sup>242</sup> Hagner 1993, 94.

Kuulet kerjäläisen äänen, mutta Jumalan edessä olet itse kerjäläinen. Joku kerjää sinulta ja sinä kerjää Jumalta. Kuten sinä kohtelet sinulta kerjäävää, niin Jumalakin kohtelee häntä kerjäävää.<sup>243</sup>

—  
Matteuksen evankeliumin muista tekstikohdista tartun erityisesti Isä meidän –rukouksen selitykseen, jossa on yhtälailla selkeästi ilmaistu: ”Jos te annatte toisille ihmisille anteeksi heidän rikkomuksensa, antaa myös taivaallinen Isänne teille anteeksi. Mutta jos te ette anna anteeksi toisille, ei Isännekään anna anteeksi teidän rikkomuksianne” (Matt. 6:14-15).<sup>244</sup>

—  
Autuaaksijulistuksen loppuosa on tuttuun tapaan futuurinen, eli eskatologiseen viimeiseen tuomioon viittaava (Matt. 13:41-42, 13:49-50, 16:27, 25:31-32). Samoin passiivimuoto tarkoittaa tässäkin Jumalan toimintaa. Ehkä erityisesti tämän autuaaksijulistuksen kohdalla on paikallaan painottaa tuon passiivin merkitystä. Armahtajan osa ei ole helppo, eikä julistus lupaa, että hän menestyisi ihmisuhteissaan. Palkkio tulee Jumalta, ei ihmisiltä.<sup>245</sup>

—  
Matt. 5:8: *Onnellisia ovat sydämeltään puhtaat, sillä lopussa he näkevät Jumalan.*

καθαροὶ τῇ καρδίᾳ (sydämeltään puhtaat) on kielipillisesti samanlainen konstruktio kuin ensimmäinen autuaaksijulistuskin (oman käännökseni mukaisesti ”hengeltään köyhät”). Molemmissa kohdetta on selitetty datiivimuotoisella lisäämäreellä. Pyrin säilyttämään tämän samankaltaisuuden myös käännöksessä ja siksi hylkään kirkkoraamatun käännöksen ”puhdassydämisistä”. Harkitsin myös ”sydämen” kääntämistä ”sisimmäksi”, mutta koska sydän on vakiinnuttanut paikansa ihmisen sisimmän symbolina, katsoin sen sellaisenaan olevan ymmärrettävä nykylukijallekin. Thurénin ehdottama ”omatunto” puolestaan veisi tulkintaa hie-  
man väärään suuntaan.<sup>246</sup> Puhdas omatunto kun tarkoittaa mielestäni enemmän sitä, että henkilö ei ole tehnyt vääryyttä kuin sitä, että hänen aikeensa olisivat aktiivisesti hyvät. Nykysuomenkielinen käännös ”vilpittömät” taas kätkisi rakenteellisen samankaltaisuuden ensimmäiseen autuaaksijulistukseen.<sup>247</sup>

—  
Jeesus-elokuvien traditiossa tämä julistus puhdassydämisyydestä katoaa tykkönään 1970-luvun lopun jälkeen. Klassiset King of Kings (1961), Il Vangelo

---

<sup>243</sup> Simonetti 2001, 85.

<sup>244</sup> Toisaalta Betz 1995, 134 on oikeassa viitatessaan siihen, että huolimatta siitä, miten paljon hyvyyttä ihminen on tehnyt, niin autuaaksijulistuksen loppuosan mukaan Jumalan edessä kaikki tarvitsevat armoa. Kyse on ennen muuta virheitä ja vääryyksiä tekevien ihmisten keskinäisistä suhteista, ei siitä, miten hyveellisten pitäisi suhtautua syntisiin.

<sup>245</sup> France 2007, 168 ja Hagner 1993, 93.

<sup>246</sup> Thurén 2006, 79.

<sup>247</sup> Rantala 1985.

secondo Matteo (1964), The Greatest Story Ever Told (1965), Jesus of Nazareth (1977) ja moderni Monty Python's Life of Brian (1979) toistavat sen osana autuaaksijulistusten listaa, mutta tämän jälkeen uudemmat Jeesus-elokuvat eivät käytä sitä enää lainkaan. Erityisen mielenkiintoinen on The Last Temptation of Christ (1988) –elokuvan tapa jättää tämä autuaaksijulistus pois, vaikka muutoin elokuva listaa useita autuaaksijulistuksia Matteuksen evankeliumin ulkopuolelta. Kenties tämä julistus jätetään pois joukosta siksi, että se ei ole kovin tunnettu (sitä ei löydy Luukkaan evankeliumista) ja koska sitä on vaikea modernisoida. Se on yksinkertaisesti liian vaikeaselkoinen, että populaarikulttuuri olisi pystynyt säilyttämään sitä missään muodossa.

Sydämen puhtaus epäilemättä tarkoittaa, että sydämessä ei ole likaa tai saastaisuutta. Mitä tämä vältettävä saastaisuus tarkkaan ottaen on, saa tutkijoilta erilaisia tulkintoja. Kirkkoisä Krysostomos esimerkiksi oletti puhtauden tarkoittavan puhtautta pahuudesta, mutta Chromatiuksella tämä pahuus on tarkemmin määriteltä nimenomaan lihan himoiksi.<sup>248</sup> Jälkimmäinen tulkinta on yhteydessä myöhempään Matteuksen evankeliumin vuorisaarnan kohtaan, jossa Jeesus varoittaa sydämessä tehtävästä aviorikoksesta (Matt. 5:28). Luther puolestaan tulkitse puhdassydämisyyden olevan ensisijaisesti kuuliaisuutta Jumalalle.<sup>249</sup> Moni nykyaikainen tutkija on samalla kannalla, koska ne näkevät autuaaksijulistuksen mukaillevan psalmitekstiä, jonka mukaan vilpittön saa astua Jumalan eteen (Ps. 15:1-5 ja 24:3-6). Sydämen täytyy olla avoin, vailla salaisuuksia Jumalan edessä ja ihmisen itsensä pitää omistautua kokonaan Jumalalle.<sup>250</sup> Tällainen ”sydämen puhtaus” jonkinlaisena hyvänä omatuntona valtaa sittemmin alaa kristillisessä hurskauselämässä,<sup>251</sup> mikä on todiste vaikutusvaltaisen tulkinnan puolesta.

Kuten edellistenkin autuaaksijulistusten kohdalla, haen mieluummin perusteluja erilaisille tulkinnoille Matteuksen evankeliumin muusta tekstiaineistosta kuin hänen oletettavista lähteistään. En epäile sitä, etteivätkö Matteuksen evankeliumin kirjoittajat olisi tietoisesti siteeranneet mainittua psalmikohtaa, mutta siteeraaminen ei vielä tarkoita, että he olisivat tulkinneet tekstin siten kuin tutkijat näyttävät olettavan. Valtaosan ajasta evankeliumikertomuksen tekijät näyttävät

---

<sup>248</sup> Simonetti 2001, 86-87. Myös Luz 1989, 239 kertoo puhdassydämisyyden tulkitun itsehillinnäksi.

<sup>249</sup> Pelikan 2000, 147 ja Luz 1989, 240.

<sup>250</sup> Guelich 1983, 90, Davies & Allison 1988, 455-456, Schweizer 1989, 67, Nolland 2005, 204-205, Hamm 1990, 99-100 ja Beasley-Murray 1986, 165.

<sup>251</sup> Betz 1995, 134-135. Luz 1989, 240-241 kuitenkin vastustaa sellaista tulkintaa, jossa puhdassydämisyyden johtaa erakoitumiseen, maailmasta vetäytymiseen ja sisäänpäin kääntymiseen.



nykystandarkein tarkasteltuna siteeraavan tekstejä niiden alkuperäisten tekstikontekstien mukaisesti, mutta mukaan mahtuu muutamia poikkeuksiakin.<sup>252</sup> Siksi on vaikea päätellä, miten kirjoittajat ymmärsivät psalmikohdan ja mitä he halusivat viittauksellaan ilmaista.

Matteuksen evankeliumikertomuksessa sydän esiintyy usein ihmisen salattuna sisimpänä, jossa ihmisen ajatukset syntyvät (Matt. 9:4, 15:8 ja 24:8). Se ei näy ulospäin, mutta ohjaa kuitenkin ratkaisevasti ihmisen toimia. Se, mitä on sydämessä, tulee väistämättä esille ihmisen teoissa (Matt. 12:34 ja 15:18-19). Niinpä vilpittömimpien tekojen tulee lähteä sydäimestä asti (Matt. 18:35 ja 22:37). Sydämen puhtauden korostaminen tarkoittaa näin ollen ihmisen perimmäisten motiivien puhtautta ja oikeellisuutta.<sup>253</sup> Muutamat tutkijat huomauttavat nähdäkseni aivan oikein, että sydämen puhtaus voi olla myös kritiikkiä usein esitettyjä fariseusten puhdistusrituaaleja vastaan (Matt. 15:17-20 ja 23:25-28).<sup>254</sup> Tällainen vastakainasettelu fariseusten kanssa on yleinen koko Matteuksen evankeliumissa, joten olisi luontevaa tulkita, että se ulottuu tähän autuaaksijulistukseen.

Jumalan näkeminen on tuttu ilmaus Vanhan testamentin puolelta. Thurén kirjoittaa, että tradition mukaan Jumalan katseleminen on mahdotonta, koska kukaan ei kestä Hänen edessään.<sup>255</sup> Olen tästä kuitenkin eri mieltä. Vaikka Exoduksessa todetaankin, ettei kukaan saa nähdä Jumalan kasvoja, koska ihminen kuolisi (2. Moos. 33:20-23), niin käytännössä Vanhan testamentin eri kirjoissa useampiakin henkilö näkee Jumalan. Näihin kohtaamisiin liittyy kuitenkin ilmeinen kuolemanvaara, eivätkä ihmiset itse suhtaudu näihin tapauksiin kevyesti. Kyse on aina erikoistapauksista, joka usein johtaa ihmisen koko elämän muuttumiseen (1. Moos. 32:29-31, 2. Moos. 24:9-11, Tuom. 13:21-23 ja Jes. 6:5).

Tämän autuaaksijulistuksen kohdalla moni tutkija päättelee, että Jumalan näkeminen on synonyymi taivasten valtakuntaan pääsemiselle. Kyse on olemisesta Jumalan edessä ja Hänen seuraansa hyväksymisestä. Tai kuten Schweizer asian ilmaisee: ”Siihen sisältyy kaikki, mitä pelastus, elämä ja kirkkaus merkitsee”.<sup>256</sup>

---

<sup>252</sup> Nykyaikaisen lukutavan mukaisia siteerauksia ovat esimerkiksi Matt. 11:2-6 (vrt. Jes. 61:1), 12:38-42 (vrt. Joona 2:1 ja 2. Aik. 9:1) ja 19:3-6 (vrt. 1. Moos. 1:27 ja 2:24), kun taas 2:16-18 (vrt. Jer. 31:15) ja 27:3-10 (vrt. Jer. 32:6-9) tuntuvat huomattavasti keinotekoisemmilta ja asiayhteyksistään irrotetuilta viittauksilta.

<sup>253</sup> Hagner 1993, 94 tulkitsee autuaaksijulistuksen samalla tavalla vaatimukseksi hyvien tekojen ja hyvien aikeiden yhteydestä.

<sup>254</sup> France 2007, 168 ja Beare 1981, 132. Myös Schweizer 1989, 67 ja Hamm 1990, 101 tulkitsevat sydämen liittyvän taustavaikuttimena ulkoiseen toimintaan.

<sup>255</sup> Thurén 2006, 78-79.

<sup>256</sup> Schweizer 1989, 67. Samoin Betz 1995, 137, Beare 1981, 133, France 2007, 169 ja Guelich 1983, 91, 106.

Matt. 5:9: *Onnellisia ovat sovinnolliset, sillä lopussa heidät nimitetään Jumalan pojiksi.*

Kun kyse on kärsivällisiä koskevasta autuaaksijulistuksesta, moni tutkijoista oli valmis näkemään siinä vastalauseen seloottien ajamaan väkivaltaiseen vallankumoukseen. Kun nyt kyseessä ovat ”rauhantekijät”, vain harvat tutkijat pitävät kiinni julistuksen poliittisesta ulottuvuudesta.<sup>257</sup> Yleisempää on mennä tulkinnassa toiseen suuntaan: Augustinus toteaa kyseessä olevan sisäinen rauha<sup>258</sup> ja Krysostomos painottaa rauhantekijänä enemmän Jeesusta Kristusta, joka poisti viholiisuudet Jumalan ja ihmisten väliltä.<sup>259</sup> Luther tulkitsi tämän autuaaksijulistuksen viittaavan ainoastaan yksilön luonnollisiin suhteisiin eikä viranhoitoon, politiikkaan tai julkisyhteisön toimintaan.<sup>260</sup> Moni nykyaikainen tutkija on samalla kannalla: Matteuksen evankeliumista löytyvät Jeesuksen opetukset koskevat yksilöiden välisiä suhteita, joten autuaaksijulistus tuskin muodostaa poikkeusta. Rauhankäytännön rakentamisen on tarkoitus tapahtua yksilöiden välillä.<sup>261</sup>

Rauhankäytännön rakentaminen ei kuitenkaan välttämättä tarkoita vain riitojen sovittelusta. Muutamat tutkijoista viittaavat hepreankieliseen *shalom*-termiin, joka ei tarkoita vain sodan poissaoloa, vaan yleistä hyvinvointia ja Jumalan tahdonmukaista järjestystä. Näin rauhantekemiseen sisältyy myös oikeudenmukaisuuden tavoittelu.<sup>262</sup> Valitsin itse ”sovinnolliset” juuri sen vuoksi, että nykylukijalle ”rauhantekeminen” viittanee lähinnä sotilaallisiin rauhanturvatehtäviin ja muihin, nimenomaan korkean tason poliittisiin toimiin. Sovinnollisuus korostaa arkielämässä vastaan tulevien riitojen hoitamista, eikä ole sattumaa sekään, että oikeustapauksissa voidaan turvautua asianomaisten keskinäiseen sovitteluun.

Mielenkiintoista on, että kaikki uudemmat suomalaiset raamatunkäännökset kääntävät τὸν Θεὸν ὁψονταί -ilmaisun (Jumalan pojat) muotoon ”Jumalan lapset”. Myös valtaosa tätä autuaaksijulistusta käyttävistä Jeesus-elokuvista puhuu Jumalan lapsista.<sup>263</sup> Muutamat tutkijat huomattavat, että esimerkiksi Deuteronomiumissa ja Hosean kirjassa puhutaan ”Jumalan pojista”, vaikka viittaus

<sup>257</sup> Davies & Allison 1988, 458 ja Hagner 1993, 94 katsovat tämän autuaaksijulistuksen kieltävän vallankumoukselliset toimet. Lisäksi Beare 1981, 134 toteaa autuaaksijulistusten ylipäänsä vastustavan vallankumouksellisia aikeita.

<sup>258</sup> Simonetti 2001, 88.

<sup>259</sup> Pelikan 2000, 109.

<sup>260</sup> Emt., 129-130.

<sup>261</sup> Betz 1995, 138, France 2007, 169, Guelich 1983, 91, Nolland 2005, 205 ja Keener 1999, 169.

<sup>262</sup> Betz 1995, 139, Schweizer 1989, 68, Hamm 1990, 102 ja Thurén 2006, 79.

<sup>263</sup> King of Kings (1961), Il Vangelo secondo Matteo (1964) ja The Greatest Story Ever Told (1965). Ainoan poikkeuksen tekee Jesus of Nazareth (1977), joka puhuu Jumalan pojista. The Last Temptation of Christ (1988) ei käytä julistuksen loppuosaa lainkaan. Rauhantekijä-osasta elokuvat eivät tarjoa mielenkiintoisia tulkintavaihtoehtoja.

epäilemättä kattaa myös naispuoliset israelilaiset, koska jatkossa puhutaan koko kansasta (5. Moos. 14:1-2 ja Hoos. 2:1).<sup>264</sup> Luulen kuitenkin, että Vanhan testamentin intertekstejä voimakkaammin tällaisen tulkinnan on tuottanut nykyinen tasa-arvon aika, jolloin vain miehiin viittaaminen jättäisi vähintään puolet uskovi-  
vasta jotenkin ulkopuolisiksi. Kiinnostavasti Nolland tavoittelee tasa-arvoista tul-  
kintaa, vaikka pitääkin kiinni ”Jumalan pojista”: se, että kaikista voi tulla etuo-  
ikeutetussa asemassa olevia poikia, tarkoittaa että niin miehistä kuin naisistakin  
tulee tasavertaisia.<sup>265</sup>

En itse seuraa ”Jumalan lapset” -käännöstä, koska se ohittaa paljon teksti-  
kytköksiä Matteuksen evankeliumin muuhun tekstimateriaaliin. Jumalan Poika on  
nimittäin Jeesuksesta käytetty arvonimi, jonka tunnustavat niin pahat henget  
(Matt. 8:29) kuin opetuslapsetkin (14:33 ja 16:16) ja tällä nimikkeellä Jeesusta  
myös yritetään tuomita (26:63). Tämä autuaaksijulistus puhuu siten tasa-  
arvoisuudesta Jeesuksen kanssa. Vaikka mikään evankeliumikertomuksen apoka-  
lyptinen kuva ei nimitäkään opetuslapsia tällä tittelillä, niin eräässä mainitaan  
opetuslasten palkkioksi jonkinlainen rinnakkaishallinto Jeesuksen kanssa (Matt.  
19:28).<sup>266</sup>

Moni tutkijoista ei näytä ajattelevan ”Jumalan lapsi” -nimitystä eskatologi-  
sesti, vaan pikemminkin mallina siitä, miten rauhantekijät pitäisi ymmärtää. Lap-  
seus nimittäin tarkoittaa isän kaltaisuutta, joten koska Jumala on kuvattu rauhan-  
tekijäksi, niin sellaisia tulisi Hänen seuraajiensaakin olla (Matt. 5:44-45).<sup>267</sup> Myös  
Jeesukseen itseensä on liitetty paljon rauhantekemisen esikuvallisuutta. Vanhan  
testamentin esikuvissa Messias on nimenomaan rauhantuoja (Jes. 9:4-6 ja Sak.  
9:9-10)<sup>268</sup> ja Jeesus itse kieltäytyi käyttämästä väkivaltaa vainoojiaan vastaan  
(Matt. 12:14-15 ja 26:51-53). Jeesuksen, Daavidin pojan (1:1), saapuminen Jeru-  
salemiin oli tyystin toisenlainen kuin Hänen esi-isänsä. Siinä missä kuningas  
Daavid kaupungin vallattuaan tappoi sokeat ja rannat (2. Sam. 5:6-9), Jeesus  
pitäytyi temppelin puhdistamisen jälkeen sokeiden ja rampojen parantamiseen  
(Matt. 21:14).<sup>269</sup> Hän jopa lähetti opetuslapsensa matkaan ilman sauvaa (10:10),

---

<sup>264</sup> Betz 1995, 141 ja Nolland 2005, 205.

<sup>265</sup> Nolland 2005, 206.

<sup>266</sup> Hamm 1990, 103, on samankaltaisen tulkinnan kannalla.

<sup>267</sup> Beare 1981, 133, Davies & Allison 1988, 459, Betz 1995, 141, France 2007, 169, Albright & Mann 1971, 47, Guelich 1983, 91-92, Hamm 1990 ja Thurén 2006, 79.

<sup>268</sup> Guelich 1983, 91.

<sup>269</sup> Hamm 1990, 104-105.

mikä teki maankiertelijöistä varsin suojattomia.<sup>270</sup> Nämä argumentit eivät kuitenkaan mielestäni oikeuta poikkeamista autuaaksijulistusten selkeästä linjasta tulkita julistuksen loppuosa eskatologisesti. Minkään muun julistuksen kohdalla loppuosa ei toimi selityksenä sille, miten alkuosa pitäisi ymmärtää.

Tämäkin autuaaksijulistus siis säilyttää paradoksisen luonteensa. Rauhantekeminen ei nimittäin ole Matteuksen evankeliumin tekstikohtien valossa helppoa. Vihollisten rakastaminen ja itsepuolustuksesta luopuminen ovat ongelmien kerjäämistä. Jeesus joutui itse antamaan henkensä. On ymmärrettävää, miksi sovitteluvuudesta luvataan palkkio vasta viimeisellä tuomiolla.

*Matt. 5:10: Onnellisia ovat ne, joita vainotaan Jumalan tahdon noudattamisen vuoksi, sillä taivasten valtakunta kuuluu heille.*

Tässä jakeessa aikaisemmin tarjoamani ”vanhurskauden” määritelmä toimii vielä vakuuttavammin kuin edellä (Matt. 5:6). Olisi kummallista väittää, että joku tulisi vainotuksi sen takia, mitä Jumala on tai mitä Hän tekee. Myös monet tutkijat ovat samaa mieltä siitä, että vainotuksi tulemisen syynä on ennen muuta erilaisuus yhteiskunnan valtavirran näkemyksiin verrattuna.<sup>271</sup> Jää henkilökohtaisen tulkinnan varaan missä määrin tässä autuaaksijulistuksen ”vanhurskaudessa” on kyse uskonnollisten arvojen seuraamisesta arkielämässä ja missä määrin Matteuksen evankeliumin opettaman maailmankuvan omaamisesta.<sup>272</sup> Yhteistä on kuitenkin se, että jos uskonnollisen vakaumuksensa pitää omana tietonaan eikä toimi sen arvojen mukaisesti valtaväestön tapoja vastaan, niin tuskin joutuu myöskään vainotuksi. Tämä autuaaksijulistus onnittelee niitä, jotka uskaltavat tunnustaa ja seurata sitä, minkä uskovat olevan Jumalan tahto, vaikka se johtaakin konfliktiin ympäröivän yhteiskunnan kanssa. Kuten France kirjoittaa:

Jo julistuksissa armollisista ja rauhantekijöistä autuaaksijulistukset ovat osoittaneet, ettei oikea opetuslapsi ole yksinäiseen pyhyyden tavoitteluun vetäytynyt erakko, vaan yhteiskunnallinen toimija. Tällä aktiivisuudella on kuitenkin hintansa.<sup>273</sup>

Tällainen tulkinta osoittaa tiettyä vihamielisyyttä ympäröivää yhteiskuntaa vastaan. Autuaaksijulistuksen teksti itsessään ei sen tarkemmin määrittele ke-  
nestä vainoaminen on lähtöisin.<sup>274</sup> Samoin tulkinta ilmaisee tiettyä pessimismii

<sup>270</sup> Tilborg 1986, 38-39.

<sup>271</sup> France 2007, 172 ja Guelich 1983, 93.

<sup>272</sup> Saatan kohtuuttomasti korostaa tällaista modernia pietististä jakolinjaa, mutta toisaalta myös Matteuksen evankeliumissa tehdään tietty ero Jumalan tahdon tuntemisen ja sen seuraamisen välillä: Matt. 7:21-27 ja 13:18-23.

<sup>273</sup> France 2007, 170.

<sup>274</sup> Luukkaan evankeliumin versiossa tosin todetaan, että ”samoinhan tekivät heidän isänsä profeetoille” (Luuk. 6:23). Koska Vanhan testamentin profeetat toimivat lähinnä juutalaisen kansan kes-

sen suhteen, että aina tulee olemaan niitä, joita Jumalan tahdon noudattaminen ärsyttää niin paljon, että he vainoavat uskovia. Jumalan tahdon mukainen yhteiskunta on mahdottomuus, joka ei sovi yhteen tämänsuuntaisen tulkinnan kanssa. Tulkinta edellyttää myös sen tausta-ajatuksen, että kaikkien autuaaksijulistusten tulee olla aina voimassa kaikissa tilanteissa. Tämä autuaaksijulistushan eroaa edellisistä siinä, että tässä autuaita ovat tietyn kohtelun kohteeksi joutuvat ihmiset, eivät niinkään tietyllä tavalla toimivat ihmiset. Muutamat tutkijat pitävät silti kiinni siitä, että vainotuksi tuleminen on merkki oikealla tiellä olemisesta.<sup>275</sup> Vainotuksi joutuminen on tällaisen tulkinnan mukaan yhtä tavoiteltavaa kuin muidenkin autuaaksijulistusten kuvaamien piirteiden toteuttaminen.

Herää myös kysymys siitä, mikä on Jumalan tahdon mukaista elämää. Autuaaksijulistuksen teksti ei jää sitä selventämään, mutta moni tutkija näkee sen edeltävien julistusten yhteenvetona.<sup>276</sup> Toiset taas näkevät Jumalan tahdon olevan verrattain ongelmattomasti synonyyminen oikeudenmukaisuuden kanssa. Näin kohteena ei ole niinkään kristillinen usko, vaan ylipäänsä uskollisuus juutalaista lakia ja sen oikeudenmukaisuuden vaatimuksia kohtaan. Matteuksen evankeliumin kirjoittajat olisivat näin olleet ennen muuta kiinnostuneita messiaanisesta Tooran tulkitsemisesta.<sup>277</sup> Tällainen tulkinta ei ole mahdoton, sillä vuorisaarna keskittyy paljossa juuri kysymyksiin oikeasta lain tulkinnasta (Matt. 5:21-4) ja sama teema esiintyy muuallakin evankeliumikertomuksessa (kysymys sapatista 12:1-14, perinnäissäännöistä 15:1-6 ja avioerosta 19:1-9).

Perinteinen tulkintalinja yhdistää tämän autuaaksijulistuksen ”vainoamisen” marttyyriuteen. Tällainen tulkinta tunnettiin vanhan kirkon aikana, mutta sillä on edeltäjänsä jo Vanhan testamentin puolella. Profeettakirjoissa kuvataan usein profeettojen kärsimiä vainoja,<sup>278</sup> kun taas monet psalmit toistavat hurskaiden kärsimyksiä.<sup>279</sup> Ajanlaskun alun aikoihin Qumranin teksteissä, hellenistisessä juutalaisuudessa ja varhaisessa rabbiinisessa kirjallisuudessa alkaa vainoteemasta jo hahmottua marttyyriuden ideologia.<sup>280</sup> Vainotuksi tuleminen on myös eräs Matteuk-

---

kuudessa, antaa teksti ymmärtää, että vainoojat ovat juutalaisia. Myös Matteuksen evankeliumista löytyy ajatus, että ”viholliset ovat oman talon väkeä” (Matt. 10:35-36).

<sup>275</sup> Luz 1989, 242. Hamm 1990, 107 kenties tietoisena tästä tulkinnasta nimenomaisesti korostaa, että vainoaminen koskee juutalaisten ja kristittyjen julistajien tulehtuneita välejä, ei kaikkia kristittyjä.

<sup>276</sup> Hagner 1993, 94, Beare 1981, 133, Betz 1995, 146, France 2007, 170, Guelich 1983, 93 ja Schweizer 1989, 69.

<sup>277</sup> Tilborg 1986, 41-43.

<sup>278</sup> 1. Kun. 19:2-3 ja 19:10, Neh. 9:26, Jer. 2:30 ja 11:18-21 sekä Hoos. 9:7-8.

<sup>279</sup> Ps. 7, 26, 31, 54 ja 69.

<sup>280</sup> Simonetti 2001, 89, Betz 1995, 144 ja Nolland 2005, 206-207.

sen evankeliumin teemoista. Jeesus varoittaa opetuslapsiaan useaan otteeseen edessä olevista vaikeuksista (Matt. 10:16-22, 10:34-36 ja 24:9-13) ja Johannes Kastaja menettää henkensä, koska ei suostu vaikenemaan parannussaarnansa julistamisesta (Matt. 14:1-11).<sup>281</sup>

Ne Jeesus-elokuvat, jotka käyttävät tätä julistusta, tekevät sen yleensä luovasti. *The Greatest Story Ever Told* (1965) aloittaa autuaaksijulistukset tällä, koska siten se pääsee yhdistämään aiheen edelliseen kohtaukseen, jossa Johannes Kastaja on juuri mestattu Herodeksen tyrmissä. Tämä on julistuksista ainoa, joka sidotaan näin vahvasti osaksi juonenkehitystä. *Il Vangelo secondo Matteo* (1964) –elokuvassa tämän autuaaksijulistuksen kohdalla ”vanhurskaus” on käännetty oikeudenmukaisuudeksi. Tämä johtunee halusta välttää toistoa.<sup>282</sup>

Julistuksen loppuosa on samanlainen kuin ensimmäisessä: aikamuodoltaan preesensissä ja sisällöltään lupaa taivasten valtakunnan autuaiksi julistetuille. Monet katsovatkin, että kyseessä on paitsi paralleeli, niin myös yhteenvedon kaltainen lopetus autuaaksijulistuksille. Lupausten yhtenäinen teema on taivasten valtakunta, jonka synonyymejä väliin jäävien julistusten lupaukset ovat.<sup>283</sup> Kuten Thurén huomauttaa, on mielenkiintoista, että preesens-muoto liittyy lopussa vainottuihin.<sup>284</sup> Jos seurataan tulkintaa siitä, että ”vanhurskauden vuoksi vainotut” ovat niitä, jotka elävät autuaaksijulistusten mukaisesti, niin silloin taivasten valtakunnan jäseniksi kelpuutetaan sekä Jumalan tahdon mukaisesti elävät (tai ainakin siihen pyrkivät) että ”hengessään köyhät” eli hengellisesti yleisesti vähäarvoisina pidetyt. Tällaisen autuaaksijulistuksen ulkopuolelle jäisivät ainoastaan ne, jotka pystyisivät elämään autuaaksijulistusten mukaisesti, mutta eivät niin tee. Uskottavampi lienee kuitenkin tulkinta, jonka mukaan vainottujen autuus ei ole siinä, että he pyrkivät noudattamaan Jumalan tahtoa, vaan siinä, että Jumala on heikkojen ja sorrettujen puolella.

Vaikuttaa siltä, että taivasten valtakunnan kansalaisuus ei millään muotoa tarkoita helppoa elämää maan päällä. Tämä menee vastakarvaan sitä perinteistä näkemystä, jossa menestys ja vauraus nähtiin Jumalan siunauksena ja merkinä oikealla tiellä olemisesta (1. Moos. 26:12-13 ja Ps. 1:1-3).

---

<sup>281</sup> Tilborg 1986, 40-41.

<sup>282</sup> Myös elokuvat *King of Kings* (1961) ja *Jesus of Nazareth* (1977) käyttävät tätä julistusta, mutta ne tyytyvät vain toistamaan sen evankeliumikertomuksesta löytyvässä muodossa.

<sup>283</sup> Betz 1995, 146, Hagner 1993, 95, Davies & Allison 1988, 446, Beasley-Murray 1986, 162, Beare 1981, 127 ja Guelich 1983, 107.

<sup>284</sup> Thurén 2006, 80.

Matt. 5:11: *Onnellisia olette te, kun teitä pilkataan, vainotaan ja teistä juoruillaan minun takiani.*

Kieliopillisesti tämä autuaaksijulistus poikkeaa merkittävästi aiemmista. Persoonamuoto on vaihtunut monikon kolmannesta toiseen eli ”heistä” ”teiksi”. Aikaisempien autuaaksijulistusten ”autuaita... sillä” –rakenne loistaa poissaolollaan. Se ei myöskään esitä uutta julistusta, vaan pikemminkin kehittelee edellistä julistusta eteenpäin. Osa tutkijoista ei pidäkään tätä varsinaisena autuaaksijulistuksena, vaan pikemminkin jonkinlaisena loppuylistyksenä tai jopa seuraavaan asiakokonnaisuuteen (Matt. 5:13-16) suuntautuvana aloituksena.<sup>285</sup> Tällainen muutos on merkittävä kuitenkin ainoastaan edeltävään julistuslistaan verrattuna. Historiallisesti autuaaksijulistuksia on kuitenkin käytetty monella tavalla, eikä siihen verrattuna tällainen muoto ole mitenkään tavaton.

Samankaltainen autuaaksijulistus löytyy myös Luukkaan evankeliumista (Luuk. 6:22). Siinäkin julistuksen rakenne muuttuu: edellisten autuaaksijulistusten kuvaama tuleva asioiden täyskäännös ei tapahdu tässä julistuksessa. Tämä rinnakkaisversio käyttää hieman eri sanavalintoja kuvatessaan kuulijoiden osaksi tulevia vaikeuksia. Ajatus yhteisöstä poissulkemisesta on enemmän esillä ja torjutuksi joutuu ennen muuta τὸ ὄνομα ὑμῶν eli ”teidän nimenne”. Tämä viitanee kohderyhmän käyttämään nimeen (Jeesuksen opetuslapset tai kenties ”kristityt” Apt. 35:26) eikä niinkään yksittäisen torjutun henkilön nimeen. Ihmisten viha ei Luukkaan evankeliumin versiossa aiheudu ”minun takiani”, vaan ”Ihmisen Pojan vuoksi”, joka sekin on tosin Jeesuksen itsestään käyttämä titteli (Luuk. 5:24, 6:5, 9:22, 9:58, 18:31-33, 19:10, 22:22 ja 22:48). Tämä teologinen nimike on lisäperuste sille, että vainoamisen syynä on opetuslasten uskontunnustus (heidän uskonsa Jeesukseen) eikä niinkään Jeesuksen opetus.<sup>286</sup> Ero ilmaisujen välillä on huomattava.

Persoonamuodon muutos viittaa myös sanojen kohteen muutokseen. Kyse ei ole enää yleispätevistä julistuksista, vaan juuri näille kuulijoille osoitetuista sanoista. Moni tutkija on sitä mieltä, että autuaaksijulistuksen ”te” viittaa Jeesuksen opetuslapsiin.<sup>287</sup> Implisiittisesti tämä tarkoittaisi, että aiempien autuaaksijulistusten kohderyhmään nämä opetuslapset eivät ole kuuluneet, vaan siellä autuaita ovat

<sup>285</sup> Hagner 1993, 95, France 2007, 171 ja Nolland 2005, 207.

<sup>286</sup> Betz 1995, 148, 581-582 ja Guelich 1983, 94.

<sup>287</sup> Betz 1995, 143, 147, Keener 1999, 171, Nolland 2005, 208 ja Beare 1981, 135. France 2007, 171 painottaa erityisesti sitä, että ”te” viittaa yhteisöön, joka tunnustautui Jeesuksen nimeen. Tämä käy järkeen jatkon kannalta (Matt. 5:13-14).

kuka tahansa, johon kuvaus vain sopii. Tietysti tämän julistuksen voi lukea myös eräänlaisena loppuhuipennuksena ja painotuksena, jossa ei ole kyse kohderyhmän muutoksesta, vaan ainoastaan sen retorisesta herättelystä. Jeesus-elokuvien joukossa erityisesti Jesus of Nazareth (1977) painottaa näitä viimeisiä julistuksia.

Novumin tekstikriittisten huomioiden perusteella näyttää siltä, että tekstiä on jo varhaisessa vaiheessa pyritty selventämään erilaisilla välihuomioilla. Mukana on täsmennys siitä, että pilkkaajat, vainoajat ja syyttelijät ovat ihmisiä ja että pahan puhuminen on ”puhetta”.<sup>288</sup> Molemmat täsmennykset ovat tekstikontekstin kannalta ilmeisiä, mutta osoittavat että tekstiä tulkittu samoin kuin nykyisinkin. Muutamat käsikirjoitukset, eritoten myöhäinen Codex Bezae Cantabrigiensis, muuttavat sanajärjestystä niin, että teksti kulkisi luontevammin edellisen jakeen vainoamisen toistamisesta muihin painostuskeinoihin (”vainotaan, pilkataan ja syytetään”). Samainen käsikirjoitus myös korvaa ”minun tähteni” edellisestä jakeesta tutulla ”vanhurskauden tähden” -ilmaisulla. Tämä käsikirjoitustraditio päättyy siis suuressa määrin toistamaan ja painottamaan edellistä jaetta. Mielenkiintoisin muutos on Codex Bezae Cantabrigiensisin, Tertullianuksen sekä muutamien käännösten tapa jättää pois lisämääre ”valheellisesti”. Sanan mukanaolo kun korostaa vain perättömien puheiden autuaaksitekevää vaikutusta. Perustellusti syytetyksi tulemisessa ei ole mitään hyvää.<sup>289</sup> Kaikki nämä muutokset koskevat kuitenkin pientä käsikirjoitusaineistoa. Tradition valtavirta on siis ollut hyvin selvä tämänkin jakeen kohdalla.<sup>290</sup>

Jeesus-elokuvissa esiintyy samalla tavalla jonkin verran variaatiota tämän julistuksen täsmällisestä sanamuodosta. Tämä johtuneekin osin Matteuksen evankeliumin tekstin vaikeasti käännettävästä ilmaisusta ὀνειδίσωσιν, mutta myös Luukkaan evankeliumin tarjoamasta rinnakkaismuodosta. The Greatest Story Ever Told (1965) edustaa ilmeisesti klassista linjaa kääntäessään termin *revile*-verbillä (parjata). Jesus of Nazareth (1977) ottaa maalaan synkemmän kuvan käyttäessään englanninkielen *abuse*-verbiä, jolla on solvaamisen lisäksi pahoinpitelemisen merkitys. Judas (2004) -elokuva puolestaan pyrkii kohti ymmärrettävää yleiskieltä puhuessaan yksinkertaisesti vihatuksi tulemisesta (*hate*).

<sup>288</sup> Jälkimmäisen täsmennyksen kohdalla käsikirjoitusaineisto jopa jakautuu jonkin verran, mutta koska lisäyksillä ei ole mitään vaikutusta tekstin ajatussisältöön, en keskity niiden käsikirjoitusvarianttien tarkasteluun sen enempää.

<sup>289</sup> Simonetti 2001, 90 mainitsee, että Krysostomos erityisesti korosti tätä näkökulmaa.

<sup>290</sup> Betz 1995, 147 tulkitsee lukutapojen määrää juuri päinvastoin ja toteaa, että niiden määrä kieliä yrittävistä sovitaa tekstiä erilaisiin oloihin ja tilanteisiin.



On hieman yllättävää, että vainoteeman tarkennukset koskevat pahanpuhumista ja maineen mustaamista eikä rajumpaa ajojahtia. Tutkijoiden selitykset lähtevät moneen eri suuntaan. Erään tulkinnan mukaan sanallinen vainoaminen on esiaste, josta vainoaminen pikemminkin alkaa kuin mihin se päättyy.<sup>291</sup> Toisen tulkinnan mukaan taas tarkoitus on rohkaista kestämaan vastustusta ja pysytellä siitä huolimatta yhteisön jäsenenä. Vetäytyminen kun tarkoittaisi julistusmahdollisuuden menettämistä.<sup>292</sup> Päinvastaisiakin tulkintoja on: juuri pilkkaaminen ja maineen mustaaminen ovat raakoja toimenpiteitä, koska ne tarkoittivat oman lähipiirinsä hyljeksimäksi joutumista ja yhteisöstään poissuljetuksi tulemistä. Tällainen yhteisöllisen asemansa menettäminen oli yksilölle ajanlaskun alun kovissa oloissa hyvinkin vaarallista.<sup>293</sup> Osa puolestaan tutkii tekstiä itseään ja huomaa, että pilkkaaminen, väkivaltaisuus ja väärä todistus näkyvät myös Matteuksen evankeliumin versiossa Jeesuksen passiokertomuksesta (Matt. 26:57-68 ja 27:27-44).<sup>294</sup> Matteuksen evankeliumissa Jeesus myös opetuspuheissaan valmistelee opetuslapsiaan kestämaan pikemminkin ihmisten vihaa ja sosiaalista painostusta kuin fyysistä väkivaltaa (Matt. 10:17-22 ja 24:9-13).<sup>295</sup> Oma käänökseni painottaa arkista kontekstia, jossa juoruilla voidaan ihminen saattaa helposti vaikeaan asemaan. Kirkkoraamatun ”valheellinen pahan puhuminen” on tarpeettoman monimutkainen ilmaus.

Valtaosa maineen mustaamisen tulkinnoista lähtee siitä, että kyseessä täytyy olla jotakin tärkeää. Taustalla lienee ajatus siitä, että autuaaksijulistuksissa ei voi olla mitään yksinkertaista tai itsestään selvää, vaan evankeliumitekstien kirjoittajien on täytynyt harkita tarkkaan jokaista sanaa. Käytännössä mikään ei kuitenkaan estä tulkitsemasta kyseistä kohtaa niin, että jos vainojen pahin kärki todella on vain maineensa menettäminen, niin kovin vakavasta ajojahdista ei ole kyse.

Tämä autuaaksijulistus poikkeaa aikaisemmista myös siinä, että se asettaa kaksi ehtoa. Ensinnäkin vainoamisen täytyy tapahtua valheellisin perustein ja toiseksi ”minun” eli Jeesuksen tähden. Betzin tulkinnan mukaan ensimmäinen vaade estää torjumasta kaikkea kritiikkiä. Vain perusteettomalla parjauksella on pyhittävä vaikutus.<sup>296</sup> Toisaalta kritiikin perusteellisuuden tulkinta jää aina ihmi-

---

<sup>291</sup> France 2007, 172.

<sup>292</sup> Thurén 2006, 80.

<sup>293</sup> Schweizer 1989, 69.

<sup>294</sup> Betz 1995, 149-150 ja Nolland 2005, 208-209.

<sup>295</sup> On kenties myös huomionarvoista, että opetuslapsijoukon priimuksen, Pietarin, saa murtumaan ihmisten puheet, eivät väkivallanteot: Matt. 26:69-75.

<sup>296</sup> Betz 1995, 148.

sen itsensä varaan, joten mikään ei käytännössä estä torjumasta kaikkea kritiikkiä valheellisena.

Toinen kriteeri eli vainotuksi joutuminen Jeesuksen tähden viittaa Betzin mukaan Jeesuksen vuorisaarnan opetuksen noudattamiseen.<sup>297</sup> Vanhemmat traditiot kuitenkin puhuvat vahvemmin kristillisestä opista ja epäilemättä Jeesuksen jumalallisesta identiteetistä. Jo Augustinus totesi, ettei harhaoppisesta voi tulla marttyyriä.<sup>298</sup> Autuaaksijulistuksen teksti jättää asian selittämättä. Kuten aiemminkin on jo tullut esille, Matteuksen evankeliumin muun tekstiaineiston perusteella näyttäisi vaikealta erottaa toisistaan uskoa ja toimintaa. Niinpä tämän autuaaksijulistuksen kohderyhmä onkin laajennettavissa. Jokainen, jonka maine joutuu vaakalaudalle kristillisen vakaumuksen vuoksi, voi katsoa joutuneensa autuaaksitekeviin vaikeuksiin Jeesuksen takia.

*Matt. 5:12: Iloitkaa ja riemuitkaa, sillä palkkanne on suuri taivaissa. Vainottiinhan profeettojakin, jotka elivät ennen teitä.*

Käsikirjoitusaineisto on verrattain yksimielinen tämän jakeen sisällöstä. Muutamat kopioijat ovat lisänneet vainoojiksi ”teidän isänne”, mikä on epäilemättä harmonisointia Luukkaan evankeliumin version suuntaan (Luuk. 6:23). Olennaisesti molemmat versiot ovat yhteneväisiä. Luukkaan evankeliumi kuvaa kuitenkin voimakkaampaa kontrastia ja suurempia tunteita. σκιρτήσατε-ilmaus kuvaa riehakkaampaa iloa kuin Matteuksen evankeliumin ἀγαλλιᾶσθε. Luukkaan evankeliumin ἰδοὺ (ja katso) puolestaan korostaa taivaallisen palkkion yllätyksellisyttä. Tässä versiossa on myös tarkennus ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ (sinä päivänä), joka korostaa iloitsemista vainojen keskellä.<sup>299</sup> Kaikkiaan Luukkaan evankeliumin versiossa tunnelma on siis riemullisempi kuin hillitymmässä ja yksinkertaisemmassa Matteuksen evankeliumin julistuksessa.

Tämä jae ei ole enää autuaaksijulistus, vaan pikemminkin joko lisäys edelliseen julistukseen tai jonkinlainen loppuylistys autuaaksijulistuksille.<sup>300</sup> Moni tulkitsijoista tuntuu myös pitävän sitä motivointina pysyä uskossa kestäväenä vai-

---

<sup>297</sup> Emt., 148.

<sup>298</sup> Pelikan 2000, 120. Emt., 113 osoittaa, että Luther oli samanlaisen tulkinnan kannalla. Myös France 2007, 172 ja Luz 1989, 242 viittaavat siihen, että kyse ei ole tietyn toiminnan vaan tietyn uskonnollisen vakaumuksen vuoksi vainotuksi joutumisesta.

<sup>299</sup> Betz 1995, 582 ja Beasley-Murray 1986, 161-162 tosin toteavat, että ”sinä päivänä” viittaa eskatologiseen täyttymykseen, mutta itse en pidä tätä tulkintaa mielekkäänä sopivasta aikamuodosta huolimatta. Paradoksaalista on riemuita kaikkien vaikeuksiensa keskellä.

<sup>300</sup> Schweizer 1989, 70 tosin esittää, että ”autuas” ja ”iloitkaa ja riemuitkaa” olisivat synonyymisiä, mutta omasta puolestani kiinnitän enemmän huomiota kokonaisrakenteeseen kuin pelkkiin sanoihin.

keuksienkin keskellä. Olojen rauhoittuminen ja Jumalan valtakunnan kokonaisvoitto ovat vielä edessäpäin, mutta sitä kohti saavat Jeesuksen opetuslapset edetä luottaen siihen, että ”palkkio” on valmiina. Tästä lupauksesta on tarkoitus ammentaa rauhaa ja iloa jokapäiväiseen elämään. Jo nyt he kuuluvat pelastettujen joukkoon, vaikka joutuvatkin vielä kestäämään ahdingossa. Palkkiohan on ikään kuin jo annettu, vaikkei sitä voikaan lunastaa ennen kuin vasta taivaassa. Motivaation kannalta on olennaista pitää taivaallista maallista tärkeämpänä.<sup>301</sup>

Palkkiosta puhuminen saa tietysti tulkitsijat liikkeelle. Toiset tunnustavat, että kyse on kirjaimellisesti palkkiosta, joka myönnetään kestävyyydestä vaikeuksissa. Jeesuksen opetuksen seuraaminen ei ole helppoa suotuisissakaan olosuhteissa, saati sitten vastuksellisessa ympäristössä. Profeetat toimivat tässä esimerkkinä; koska he saivat jumalallisen palkkion, eivät Jeesuksen opetuslapset voi jäädä ainakaan yhtään vähemmälle.<sup>302</sup> Palkkiosta puhuminen ei myöskään rajoitu vain tähän kohtaan Matteuksen evankeliumia. Taivaallinen palkkio (ja toisaalta rangaistuksen uhka) toimii usein oikean toiminnan motivointina (Matt. 6:1-5, 10:41-42 ja 24:45-51).<sup>303</sup> Toisaalta monet tutkijat ovat sillä kannalla, että kyseessä ei ole ihmisen oma ansio, vaan todistus Jumalan voimasta. ”Palkkio” annetaan yksinomaan Jumalan hyvyyden vuoksi, ei siksi, että joku voisi sellaista vaatia.<sup>304</sup> Perustelut tälle tulkinnalle jäävät kuitenkin niin heikoiksi, etten voi ymmärtää sitä muutoin kuin sopeuttamisena muuhun kristilliseen ajatteluun.

On mielenkiintoista, että moni Jeesus-elokuva jättää tämän loppuylistyksen pois, vaikka se löytyykin molemmista evankeliumiteksteistä ja mahdollistaisi iloisen tunnelman. Sekä *King of Kings* (1961) ja *The Greatest Story Ever Told* (1965) pudottavat sen pois, vaikka muutoin säilyttävät kaikki Matteuksen evankeliumin listaamat autuaaksijulistukset. Sen kaltainen puuttuu käytännössä myös autuaaksijulistuksen vapaammista esityksistä: *Jesus Christ Superstar* (1973) päättää autuaaksijulistukset viimeiseen julistukseensa, *The Last Temptation of the Christ* (1988) puolestaan kirouksiin nauravia, kylläisiä ja rikkaita vastaan ja *Jesus* (1999) sijoittaa viimeiseksi Luukkaan evankeliumista poimitun autuaaksijulistuksen (Luuk. 11:27-28). Selkeästi riemulliseen tunnelmaan autuaaksijulistukset

<sup>301</sup> Simonetti 2001, 90-91, Davies & Allison 1988, 463, Schweizer 1989, 70, Hamm 1990, 109, Thurén 2006, 80-81, Hagner 1993, 95 ja Betz 1995, 151-152. Myös France 2007, 173 puhuu ilon olevan siinä, että taivaallisen palkkion suuruus ylittää maalliset kärsimykset.

<sup>302</sup> Betz 1995, 152-153, Nolland 2005, 210 ja Beasley-Murray 1986, 168. Keener 1999, 172 toteaa opetuslasten saavan jopa profeettoja suuremman kunnian, koska he kantavat Jeesuksen nimeä (ja kärsivät sen vuoksi).

<sup>303</sup> France 2007, 172-273.

<sup>304</sup> Guelich 1983, 96, Thurén 2006, 81 ja Hagner 1993, 95-96.

päätyvät vain Jesus of Nazareth (1977) ja Judas (2004) –elokuvissa.<sup>305</sup> Iloisen loppuhuipennuksen poisjättäminen epäilemättä osaltaan vahvistaa näkemystä Jeesuksesta vakavana saarnaajana. On vaikea ymmärtää, miksi elokuvantekijät eivät hyödynnä tätä evankeliumikertomuksessa olevaa mahdollisuutta tuoda ilmi Jeesuksen iloisuutta.

### **5.3. Autuaaksijulistusten rakenne**

Autuaaksijulistusten ymmärtämiseen vaikuttaa suuresti se tapa, jolla lukija niitä ryhmittelee ja näin antaa niille merkityksiä. Autuaaksijulistusten sanoma muodostuu erilaiseksi, jos lukija katsoo kunkin julistuksen puhuvan itsenäisesti eri asiasta tai jos hän tulkitsee, että ne kaikki ovat olennaisesti synonyymisiä ilmauksia.

Kieliopillisesti niin Matteuksen kuin Luukkaankin evankeliumissa autuaaksijulistukset seuraavat selkeää rakennetta. Matteuksen evankeliumin versiossa valtaosa julistuksista (Matt. 5:4-9) on monikon 3. persoonamuodossa ja verbi-muodoltaan (passiivin) futuurissa. Julistus ja (eskatologinen) perustelu (μακάριοι ... ὅτι) –rakenne esiintyy niissä muuttumattomana. Poikkeuksina ovat ensimmäinen (Matt. 5:3) ja viimeiset (Matt. 5:10-12). Ensimmäisessä ja viimeisessä autuaaksijulistuksessa (jakeet 3 ja 10) verbimuoto on preesens-muotoinen. Viimeisissä (jakeet 11-12) persoonamuoto muuttuu monikon 2. persoonaan ja edellisten autuaaksijulistusten käyttämä kirjallinen rakenne hylätään täysin.<sup>306</sup> Jotkut tutkijat katsovatkin tulkintaperinteestä poiketen, että viimeiset jakeet eivät kuulu autuaaksijulistusten yhteyteen, vaan niitä seuraavaan tekstikatkelmaan, jossa puhutellaan ”teitä” (Matt. 5:13-16).<sup>307</sup>

Luukkaan evankeliumin rinnakkaiset autuaaksijulistukset (Luuk. 6:20-26) muistuttavat edellä mainittua, joskaan niissä ei tapahdu persoonamuodon muutosta, vaan kaikki ovat monikon 2. persoonassa. Preesens- ja futuurimuodon vaihtelu sekä perusrakenne julistus – perustelu ovat aivan vastaavanlaiset. Merkittävin eroavaisuus on siinä, että Matteuksen evankeliumin ryppäässä on kahdeksan autuaaksijulistusta, kun taas Luukkaan versiossa on neljä autuaaksijulistusta ja neljä

<sup>305</sup> Jesus (1979), joka seuraa Luukkaan evankeliumin sanamuotoja, hukkaa nousevan iloisen tunnelman käännöksellään, joka tekee lopusta pahaenteisen: ”Iloitkaa kun se tapahtuu ja tanssikaa riemusta, sillä suurta palkkiota pidetään teitä varten taivaassa. Mutta heidän esi-isänsä tekivät aivan samoin profeetoille.”

<sup>306</sup> Betz 1995, 50.

<sup>307</sup> Hagner 1993, 95, France 2007, 171 ja Nolland 2005, 207.

kirousta (Luuk. 6:24-26). Kirousten sisältö täsmää vastakohtana autuaaksijulistusten sisällön kanssa.<sup>308</sup>

Yhteistä näille molemmille evankeliumikertomusten versioille on nelijaon käyttö.<sup>309</sup> Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistuksissa ensimmäinen (”autuaita ovat hengessä köyhät, sillä heidän on taivasten valtakunta”, Matt. 5:3) ja kahdeksas (”autuaita ovat vanhurskauden vuoksi vainotut, sillä heidän on taivasten valtakunta, 5:10) puhuvat taivasten valtakunnan omistamisesta preesens-muodossa. Neljäs (”autuaita ovat ne, joilla on vanhurskauden nälkä ja jano, heidät ravitaan”, Matt. 5:6) ja kahdeksas taas viittaavat molemmat ”vanhurskauteen”.<sup>310</sup> Moni tutkija on tehnyt tämän pohjalta päätelmiä siitä, miten autuaaksijulistukset tulisi ryhmitellä. Jos neljäs ja kahdeksas julistus asetetaan ikään kuin otsikoiksi, kertoo julistussarjan alkuosa vanhurskauden tavoittelusta ja loppuosa sen vaatimasta kestävydestä.<sup>311</sup> Jos huomiota kiinnitetään enemmän mainittuihin ryhmiin, olisi ehkä luontevampaa nähdä asia juuri päinvastoin: ensimmäiset kuvaavat koettelemuksia ja jälkimmäiset ihmisen asennetta.<sup>312</sup>

Omaa tulkintaani lähimmäs tulee vaihtoehto, jossa rakenne ei olekaan 4 x 4, vaan 3+1 x 3+1. Neljäs ja kahdeksas autuaaksijulistus ovat tällöin edeltävien kolmen julistuksen ryhmien yhteenvetoja. Ensimmäinen ryhmä kuvaisi syitä tai kentties asenteita, jotka kertovat halusta Jumalan tahdon toteutumiseen. Jälkimmäinen ryhmä puolestaan käsittelisi (Jumalan tahdon mukaisia) tekoja, joista aiheutuu vainoa ja vastustusta. Autuaaksijulistusten tähtäyspiste olisi siten vanhurskaus eli Jumalan tahdon täyttäminen niin tekojen kuin koettelemustenkin puolesta.<sup>313</sup> Tämän rakenteen heikkous on siinä, että se on aika monimutkainen. Se asettaa alkupuolen julistuksille voimakkaan suunnan, mitä tekstistä itsestään ei ehkä voisi päätellä. Se myös lisäisi jo entuudestaan toistoa käyttävään rakenteeseen toistoa, kun armollisuus, puhdassydämyisyys ja rauhantekeminen (Matt. 5:7-9) paitsi tuottavat autuuden, niin myös vainoa, joka puolestaan tuottaa autuuden (Matt. 5:10).

<sup>308</sup> Betz 1995, 66.

<sup>309</sup> Luukkaan evankeliumin nelijaon muodostama vastakkainasettelu on niin ilmeinen, ettei tulkinnallista moninaisuutta juuri synny. Ensimmäiset neljä julistusta (Luuk. 6:20-23) kuvaavat puutteenalaisia, jotka tulevat saamaan täyttymyksen ja jälkimmäiset neljä (Luuk. 6:24-26) rikkaita, jotka tulevat kärsimään puutteesta.

<sup>310</sup> Guelich 1983, 93.

<sup>311</sup> Betz 1995, 142.

<sup>312</sup> Schweizer 1989, 59, Nolland 2005, 197 ja Hagner 1993, 90-91. Davies & Allison 1988, 429 esittelee myös tämän mallin, vaikkei itse tulkitsekaan sen mukaisesti.

<sup>313</sup> Seuraan tässä jaottelussa Betz 1995, 142, 146:n esittelemää mallia.

Kuten voimakkailla rakenteilla on tapana, tämäkin uhkaa yksittäisten autuaaksijulistusten merkitystä. Selitys nousee varsinaista tekstiä merkittävämmäksi.<sup>314</sup>

Nelijakoon päädytään kuitenkin vain silloin, kun Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistukset luetaan niin, että siinä on kahdeksan autuaaksijulistusta. Osa tutkijoista laskee erikseen myös rakenteellisesti erilaisen julistuksen, jota itse pidän kahdeksannen laajennuksena (”autuaita olette te, kun teitä minun tähteni herjataan ja vainotaan ja kun teistä valheellisesti puhutaan kaikkea pahaa”, Matt. 5:11).<sup>315</sup> Yhdeksällä autuaaksijulistuksella on mahdollista päästä aivan uudensiiin rakenteisiin ja edelleen tulkintoihin.

Jeesus-elokuvista on turha etsiä tällaista rakenteellista jakoa. Ne nimittäin soveltavat autuaaksijulistuksia varsin vapaalla kädellä. King of Kings (1961) esimerkiksi sijoittaa murheelliset (Matt. 5:4) armollisten (Matt. 5:7) ja puhdassydämisten (Matt. 5:8) väliin ilman mitään näkyvää syytä. The Greatest Story Ever Told (1965) –elokuvassa puolestaan autuaaksijulistukset alkavat vanhurskauden takia vainotuista (5:10-11), koska edellä on juuri esitetty Johannes Kastajan teloitaminen. Tämä kuitenkin johtaa siihen, että loppuylistys (5:12) on jätetty kokonaan pois. Persoonamuotovaihdos kulkee myös päinvastaiseen suuntaan kuin evankeliumikertomuksessa, mikä luo autuaaksijulistuksiin hieman etäännyttävän vaikutelman. Monty Python’s Life of Brian (1979) pudottaa samalla selitystä vaille jäävällä tavalla pois armollisten (Matt. 5:7) autuaaksijulistuksen. Tutkimistani elokuvista Il Vangelo secondo Matteo (1964) ja Jesus of Nazareth (1977) seuraavat Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistusten listaa tarkasti, mutta ryhmittelemättä. Ensimmäisessä autuaaksijulistukset tulevat miltei yhdessä pötkössä ja jälkimmäisessä kohtausten intensiteettiä hieman nostetaan viimeisten autuaaksijulistusten kohdalla.

Uudemmat Jeesus-elokuvat<sup>316</sup> hylkäävät julistus – perustelu –rakenteen kokonaan. Tämä johtune pyrkimyksestä tehdä saarnakohtauksesta dynaaminen. Selvää onkin, että vuorovaikutuksen luomiseksi Jeesuksen pitkää monologia täytyy lyhentää. Ne eivät enää toista vanhoja sanakäänteitä, vaan pyrkivät omalla

---

<sup>314</sup> Ongelma on siinä, että jos tämä vanhurskauden tavoittelu on se, mitä autuaaksijulistusten kirjoittajat halusivat viestittää, he ovat valinneet tarpeettoman monimutkaisen tavan ilmaista se. Luki-jan tulkinnan kannalta, jossa tekstistä pyritään vain löytämään jonkinlainen merkitys, tällainen selityksen muodostaminen ei kuitenkaan ole liiallista.

<sup>315</sup> Hamm 1990, 15, Beasley-Murray 1986, 157, Davies & Allison 1988, 430-431 ja Luz 1989, 226.

<sup>316</sup> Jesus Christ Superstar (1973), The Last Temptation of Christ (1988) ja Jesus (1999).

tavallaan selittämään, mistä autuaaksijulistuksissa on kyse, mitä ne tarkoittavat. Käsittelen näitä perusteellisemmin seuraavassa alaluvussa.

Tulkintahistorian nojalla suosituin tapa näyttää olevan autuaaksijulistusten ja vuorisaarnan yhdistäminen niin, että vuorisaarna on ikään kuin autuaaksijulistusten kommentointia ja selittämistä. Varhaisin malli löytyy Augustinukselta.<sup>317</sup>

---

hengessä köyhät (5:3)	5:21-24	
nöyrät (5:5)		5:25-26
murheelliset (5:4)	5:27-28	
vanhurskauden nälkä (5:6)	5:29-37	
armolliset (5:7)	5:38-48	
puhdassydämiset (5:8)	6:1-7:12	
rauhantekijät (5:9)	7:13-23	

Toinen samantyylinen malli on Goulderilta, jonka jaottelu on kiastisempi.<sup>318</sup>

---

hengessä köyhät (5:3)	7:7-11	
murheelliset (5:4)	7:1-6	
nöyrät (5:5)		6:19-34
vanhurskauden nälkä (5:6)	6:5-18	
armolliset (5:7)	5:38-6:4	
puhdassydämiset (5:8)	5:27-37	
rauhantekijät (5:9)	5:21-26	
vainotut (5:10-12)	5:11-16	

Vaikka nämä mallit ovatkin saaneet osakseen kritiikkiä heikon yhteensopivuutensa vuoksi,<sup>319</sup> moni tutkija on yrittänyt selittää autuaaksijulistusten merkitystä saman periaatteen nojalla. Vuorisaarnan aloituksena julistusten on oletettu olevan yhteydessä vuorisaarnan lopetukseen, jossa korostetaan Jeesuksen opetuksen konkreettisen noudattamisen tärkeyttä (Matt. 7:21-27).<sup>320</sup> Autuaaksijulistuksia on yritetty selittää myös Jeesuksen opetuslapsen mallikuvan kautta. Tätä tarkoitusta varten julistuksia on yritetty sovittaa evankeliumin Jeesukseen: Hän on nöyrä (Matt. 11:29), suree kääntymättömien puolesta (Matt. 11:20-24), armahtaa (Matt. 9:13, 9:27, 12:7, 20:30), on rauhantekijä (Matt. 5:43-45 ja 26:52) ja kärsii vääristä syytöksistä (Matt. 26:68).<sup>321</sup> Epäselväksi jää, ovatko nämä yhteydet tarkoitettuja vai ainoastaan samojen teemojen toistuvasta käsittelystä johtuvia.

---

<sup>317</sup> Betz 1995, 46.

<sup>318</sup> Carter 1994, 37.

<sup>319</sup> Keener 1999, 163-164 jopa ehdottaa, että yhtenevistä teemoista huolimatta vuorisaarnaa ei ehkä pysty asettamaan mihinkään tiettyyn muottiin. Rakenne ei vain ole tarpeeksi säännönmukainen sellaiseen.

<sup>320</sup> Carter 1994, 39-40, 42 ja Luz 1989, 212.

<sup>321</sup> Keener 1999, 172.

## 5.4. Autuaaksijulistusten merkitys

Gilmour määrittelee narratiivisen teologian ”jumaluuden pohdiskeluksi inhimillisten tarinoiden kertomisen kautta”.<sup>322</sup> Kertomuksellisuus itsessään luo tekstiin monitulkintaisuutta: tekstiä voi lähestyä eri näkökulmista ja kiinnittää huomiota eri asioihin. Näin jokainen tulkinta nostaa tekstistä esille tiettyjä asioita ja painaa toisia taka-alalle. Täydellinen ”oikea” tulkinta on tämän takia mahdotonta, koska jokainen lukija täydentää tekstiä omista lähtökohdistaan käsin.

Narratiivinen teologia on siis tietyn kertomuksen ilmaisemaa teologiaa, joka kuitenkin edellyttää lukijan osallistumista. Oppilauselmien sijasta teologiaa luovat juonenkäänteet ja henkilöhahmojen ratkaisut sekä lukijan näille asioille antamat merkitykset.

Autuaaksijulistusten kohdalla on perinteisesti suosittu kahta erilaista tulkintatapaa. Joko julistukset ovat lupauksia siitä, miten Jumala pitää huolta heikoimmista<sup>323</sup> tai ne ovat kehotuksia saavuttaa niiden kuvaamat hyveet.<sup>324</sup> Tutkijoiden tavoin myös osa Jeesus-elokuvien tekijöistä on ottanut kantaa siihen, mitä Jeesus autuaaksijulistuksillaan tarkoitti. Näissä yhteyksissä käsikirjoitus ei toista tuttuja litanioita, vaan niiden sijaan Jeesus selittää, mitä tarkoittaa.

### Valtakunta eläville ja kuolleille

Jesus Christ Superstar (1973) on syntynyt 1960-luvun kulttuurisessa murroksessa. Yhtäläisten kansalaisoikeuksien puolustaminen, Vietnamin sodan vastustaminen, feminismi ja kaikkinaisen perinteisten auktoriteettien kyseenalaistaminen ovat kaikki tämän rock-musikaalin taustalla vaikuttavia arvoja.<sup>325</sup> Samalla vuosikymmenellä uskonnollinen yksimielisyys alkoi pirstaloitua ja monimuotoistua. Jeesusta ei enää pidetty kirkkotradition koskemattomana osana, vaan populaarikulttuurin elementtinä siinä kuin mitä tahansa muutakin kulttuuri-ikonia.<sup>326</sup>

Jesus Christ Superstar (1973) –musikaali oli aikoinaan huomattava kaupallinen menestys ja on onnistunut säilyttämään tietyn suosion aina nykyaikaan asti.<sup>327</sup> Tämä johtui pääasiassa siitä, että Jesus Christ Superstar (1973) onnistui te-

---

<sup>322</sup> Gilmour 2005, 313.

<sup>323</sup> Hamm 1990, 57-58, 83.

<sup>324</sup> Pelikan 2000, 36 ja Tilborg 1986, 7.

<sup>325</sup> Stern & Jefford & DeBona 1999, 164, 186 ja Tatum 2004, 119. Myös Walsh 2003, 8 määrittää Jesus Christ Superstar (1973) –musikaalin kumpuavan juuri 1960-luvun nuorisokulttuurista.

<sup>326</sup> Humphries-Brooks 2006, 55-56.

<sup>327</sup> Kinnard & Davis 1992, 182, Tatum 2004, 129 ja Stern & Jefford & DeBona 1999, 165, 193. Musikaalista tehtiin jopa uusintaversio vuonna 2000.



kemään Jeesuksesta uskottavan ja hyväksyttävän osan nuorisokulttuurin kuvastoa. Jeesus ei ollut enää etäiseksi jäävä pyhimys, vaan ihminen, joka kamppaili oman osansa, ihmisten torjuman viestin ja vallitsevan tilanteen kanssa.<sup>328</sup> Tämä Jeesuksen uusi henkilökohtaisuus ja inhimillisyys tekivät Hänestä helpomman samaistumiskohteen nykykatsojalle.<sup>329</sup> Musikaali ei kuitenkaan pyri yksioikoisiin ratkaisuihin, vaan tarjoaa eri henkilöhahmojen avulla monta eri näkemystä Jeesuksesta: Juudas pitää Jeesusta tähteyden sokaisemana saarnaajana, Magdalan Maria haluaa pitää Hänestä huolta ja Pilatus näkee Hänessä itsetuhoisen sätkynuken.<sup>330</sup> Viimeistään loppukohtaus, jossa muut näyttelijät Jeesusta lukuun ottamatta nousevat takaisin bussiin, osoittaa, ettei Jeesus kuulu minkään ryhmän omaisuudeksi. Risti jää arvoitukseksi kaikille.<sup>331</sup> Unohtaa ei sovi myöskään alkuperäisen rock-levyn huomattavaa suosiota; moni katsoja jää hyräilemään lauluja elokuvan päätyttyä.<sup>332</sup>

Musikaali korostaa erityisesti Jeesuksen ihmisyyttä ja keskittyy ennen kaikkea Hänen ymmärtämiseensä. Toisin kuin edeltävässä Jeesus-elokuvatraditiossa, *Jesus Christ Superstar* (1973) –musikaalissa Jeesus ei niinkään ole tie Isän luo, vaan itsessään tarinan kohde kamppaillessaan oman identiteettinsä kanssa.<sup>333</sup> Tällä tavoin Jeesuksesta saadaan aikaiseksi kiinnostava päähenkilö, jossa pystyy tapahtumaan kehitystä tarinan kuluessa. Monet myöhemmät Jeesus-elokuvat käyttävätkin samaa aihetta: *The Last Temptation of Christ* (1988) ja *Jesus* (1999) kuvaavat molemmat kutsumustaan pohtivan ja epäilevän Jeesuksen.

*Jesus Christ Superstar* (1973) –musikaali tulkitsee autuaaksijulistukset kaikille avoimena mahdollisuutena, mikä sopii hyvin 1960-luvun suvaitsevaiseen arvomaailmaan. Kohtauksessa Jeesus on juuri saapunut Jerusalemiin kohtalokkaille pääsiäisjuhille ja saanut ihmisten hoosianna-hymnin sävyttämän riemullisen vastaanoton. Jeesus kiipeää muurille juhlijoiden päiden yläpuolelle ja laulaa:

---

<sup>328</sup> Tatum 2004, 129 ja Stern & Jefford & DeBona 1999, 189. Kinnard & Davis 1992, 182 pitävät musikaalin Jeesusta jopa heikkona.

<sup>329</sup> Stern & Jefford & DeBona 1999, 165. Humphries-Brooks 2006, 56 pitää samaan tapaan *Jesus Christ Superstar* (1973) –elokuvan kohdeyleisönä nuoria hengellisiä etsijöitä, ei niinkään perinteistä kirkkokansaa.

<sup>330</sup> *Jesus Christ Superstar* (1973): Juudas 5:50-9:58, Magdalan Maria 17:30-21:13 ja Pilatus 1:24:36-1:31:15.

<sup>331</sup> Humphries-Brooks 2006, 67 ja Stern & Jefford & DeBona 1999, 178.

<sup>332</sup> Tatum 2004, 129 ja Stern & Jefford & DeBona 1999, 188-189. Kinnard & Davis 1992, 182 pitävät *Jesus Christ Superstar* -rock-levyä parempana kuin elokuvaa ja Stern & Jefford & DeBona 1999, 191 katsovat *Jesus Christ Superstar* (1973) –elokuvan menestyksen johtuvan osin siitä, että kyseessä on hieno ”musiikin filmatisointi”. Kun musikaalin katsominen tuli puheeksi viime luvun vuoden pro gradu –seminaariryhmässä, eräs keskustelijoista totesi, että ”teemabiisi alkaa heti soida päässä”.

<sup>333</sup> Stern & Jefford & DeBona 1999, 185 ja Humphries-Brooks 2006, 56.

Laulakaa minulle, mutta ei yksin minulle. Veisatkaa (*sing out*) itsellenne, sillä te olette autuaita. Joukossanne ei ole ketään, joka ei voittanut valtakuntaa: hitaat (*slow*), kärsivät, elävät (*quick*) ja kuolleet.<sup>334</sup>

Siunausta lausuessaan kamera kuvaa Jeesusta alhaalta ylöspäin ja Jeesus on ojentanut vasemman kätensä siunaavaan eleeseen. Tämä ikoninen merkki vahvistaa yhteyttä autuaaksijulistuksiin, vaikka teksti itsessään on kaukana Matteuksen ja Luukkaan evankeliumikertomusten julistusrakenteista. Viimeistä tavua venyttäessään Jeesus levittää käsivartensa ja hymyilee, mikä vahvistaa riemullista ilosanoman julistamisen tunnelmaa. Näiden lisäksi Jeesus on sijoitettu muurilla istuskelevien lasten keskelle, mikä tuo hakematta mieleen Jeesuksen sanat lastenkaltaisten pääsystä taivasten valtakuntaan (Matt. 18:3-4).

Lupauksen täyttyminen ei kuitenkaan tule helpolla. Kamera zoomaa Jeesuksen laulun jälkeen taaempana vaanivien tummapukuisten pappien suuntaan, ikään kuin muistuttaen Hänen vastustajistaan. Jeesuksen vastaanottajien laulu puolestaan kysyy Jeesukselta ”Etkö kuolisi puolestani?” Kuva pysähtyy muutamaksi sekunniksi Jeesuksen nopeasti vakavoituneisiin kasvoihin. Jeesuksen kamppailu itsensä uhraamisen kanssa muodostaakin musikaalin päätähden keskeisen aiheen. Toisaalta heti seuraavassa kohtauksessa, jossa opetuslapset yrittävät houkutella Jeesuksen puhumaan vallankumouksen puolesta, Jeesus epäröimättä torjuu tämän.<sup>335</sup>

Tällainen tulkinta autuaaksijulistuksista, jossa ne nähdään lupauksena Jumalan huolenpidosta heikoille ja niiden lupauksen läheinen yhteys Jeesuksen uhrikuolemaan, on tuttu erityisesti protestanttisista tulkinnoista. Luther aloitti tulkin-tatradition, jonka mukaan kyse on kristityn elämän hedelmistä, ei niinkään kristityksi tulemisen vaatimuksista. Hänen jälkeensä protestanttisen ortodoksian aikana vuorisaarnaa ja autuaaksijulistuksia sen osana ei luettu moraalisenä, vaan uskonnollisena opetuksena. Se luettiin ”lain saarnaksi”, joka osoitti ihmisten kykenemättömyyden täyttää vaatimuksia ja johti näin epätoivoon. Tämä taas valmisti tietä opetukselle pelastuksesta yksin armosta.<sup>336</sup> Tällaista autuaaksijulistusten tulkintaa löytyy kuitenkin muualtakin,<sup>337</sup> joten ei voida väittää, että tällainen tulkin-tatapa olisi leimallisesti tai ainoastaan luterilainen.

<sup>334</sup> Jesus Christ Superstar (1973), 26:58-27:48. Lopun sanaleikkiä on vaikea kääntää, koska quick on nykykielessä antonyymi hitaalle, mutta tarkoittaa vanhahtavassa kielenkäytössä elävää. Sana toimii siis kaksoismerkityksisenä vastinparina sekä hitaille että kuolleille.

<sup>335</sup> Jesus Christ Superstar (1973), 28:30-34:12.

<sup>336</sup> Kissinger 1975, 23, 34, Guelich 1983, 16, 20-21, Luz 1989, 221-222 ja Keener 1999, 161.

<sup>337</sup> Hamm 1990, 57, 111-114 osoittaa, että myös katolinen tutkija voi päätyä samanlaiseen tulkin-taan. Beasley-Murray 1986, 163, 168, Davies & Allison 1988, 467 ja Hagner 1993, 91, 96 tul-

## Antaessaan saa

Jesus (1999) -elokuva on Walshin määritelmän mukaan taantumuksellinen ja nostalginen suhteessa Jeesus-elokuvien traditioon,<sup>338</sup> mutta minun nähdäkseni kyseessä on pikemminkin kiinnostava uudistaja. Elokuvan alkupuolella Jeesus kamppailee inhimillisten halujensa ja Jumalan tahdon kanssa hieman samaan tapaan kuin Jesus Christ Superstar (1973) ja The Last Temptation of Christ (1988) -elokuissa. Elokuvan mittaan Jeesus kuitenkin vähitellen ”aikuistuu” siksi jumalliseksi hahmoksi, jonka tunnemme klassisesta elokuvatraditiosta.

Jesus (1999) -elokuvassa Jeesuksen tarina sovitetaan perihollywoodilaiseen kasvutarinaan, jossa huolettomasta nuoresta miehestä varttuu vaikeuksien kautta sankari. Kyse ei kuitenkaan ole kenestä tahansa nuorukaisesta, vaan suuresta sankarista, jonka on ennen muuta opittava kantamaan vastuu omista voimistaan. Elokuva luotaa nykydraaman tavoin kevyen viihteellisesti Jeesuksen persoonan psykologisiin syvyyksiin ja muutokseen.<sup>339</sup> Tutkijat ovat sitä mieltä, että Jesus (1999) -elokuvan ylenpalttinen tuttavallisuus saattoi aiheuttaa sen heikon suosion yleisön silmissä. Yleisö odottaa Jeesuksen olevan jotenkin ikoninen ja eepinen, eikä vain yksi sankari lisää lukemattomien muiden Hollywood-sankarien joukkoon.<sup>340</sup> Tällainen perustelu on kummeksuttava, sillä epäilemättä eniten Jesus (1999) -elokuvan menestystä jarrutti sen julkaiseminen tv-elokuvana. Sitä ei ollut tarkoitettukaan valkokankaille, joten se ei voinut mitenkään kilpailla suurtuotantojen yleisömäärien kanssa. Toisaalta perustelussa on sikäli perää, että pieni budjetti ei mahdollista kovin eepistä toimintaa. Vaikka elokuvassa esitetään useita Jeesuksen ihmetekoja, puuttuu näistä kalliin CGI-grafiikan näyttävyys. Katsojat kun olivat 1990-luvun mittaan ehtineet tottua sellaisiin elokuviin kuin Terminator 2: Judgement Day (1991), Jurassic Park (1993) ja Titanic (1997), joiden jalkoihin tämä verrattain halvalla tehty Jeesus-elokuva auttamatta jää.

Jesus (1999) -elokuvassa autuaaksijulistukset sijoittuvat loppupuolelle ja muodostavat lähes ainoan Jeesuksen opetusjakson. Edellisessä kohtauksessa on juuri muisteltu temppelin puhdistamista ja julistuskohtauksen alussa Jeesus löydetään rukoilemasta. Jeesuksen tarina kulkee kohti loppuaan, joten elokuvassa muuten runsaina esiintyvien ihmetekojen joukkoon mahdutetaan nyt myös hieman Jeesuksen opetuksia.

---

kitsevat autuaaksijulistusten merkityksen samalla tavalla.

<sup>338</sup> Walsh 2003, 8.

<sup>339</sup> Walsh 2003, 28-29.

<sup>340</sup> Emt., 29 ja Chattaway 2004, 127.

Autuaaksijulistusten luettelemisen sijasta Jeesus päätty kohtauksessa keskustelemaan yleisönsä kanssa:

JEESUS: Autuaita ovat köyhät, sillä he perivät taivasten valtakunnan.

MIES #1: Minä haluaisin periä jotakin juuri nyt!

JEESUS: Rikkaat ja mahtavat uskovat omistavansa koko maailman. Ja, oikeastaan, he omistavatkin. Mutta mitä he voivat ostaa kaikella rahallaan?

MIES #2: Kaiken.

JEESUS: Rahalla ei ostaa elämää. Sillä ei voi ostaa hyvää sydäntä. Eikä sillä voi ostaa Jumalan valtakuntaa. Sen te voitte saada olittepa miten köyhiä tahansa.

TUOMAS: Hyvin köyhiä.

JEESUS: Jos teillä on vanhurskauden nälkä ja jano, tulette saamaan kylliksenne.

NAINEN #1: Miten?

JEESUS: Miten? Mitä sitä haluat Jumalaltasi?

NAINEN #1: Armoa.

JEESUS: Aivan. Siispä osoita armoa.

NAINEN #2: Rakkautta.

JEESUS: Siispä rakasta.

MIES #3: Uuden talon.

MIES #4: Ei veroja!

JEESUS: Muistakaa profeettoja: heitäkin vainottiin, mutta he eivät luopuneet uskostaan. Ottakaa opiksenne ja rakastakaa! (*Heed with love*)

MIES #5: Ja noudattakaa Mooseksen lakia.

JEESUS: Laki. Aivan. Älkää murehtiko sitä, mitä syötte tai juotte. Se, mikä tulee ulos suustasi, on tärkeämpää: se voi vahingoittaa sinua ikuisuuden ajan.

NAINEN #3: Autuas se kohtu, joka kantoi sinua, ja rinnat, jotka ruokkivat sinua.

JEESUS: Paremminkin autuaita ovat ne, jotka kuulevat Jumalan Sanan ja noudattavat sitä.<sup>341</sup>

Kamera kuvaa aluksi Jeesusta niin kaukaa, että Hän miltei hukkuu kuulijoiden paljouden keskelle. Sentimentaalinen musiikki alkaa soida ensimmäisen autuaaksijulistuksen aikana, mutta katkeaa äkisti ensimmäiseen välihuomautukseen. Tämä on leikittelyä genren tyylipiirteillä: tradition suosima Jeesuksen juhlallinen monologi katkeaa heti alkuunsa aktiivisen yleisön vuoksi.<sup>342</sup> Jeesus ei kuitenkaan pahastu keskeytyksestä, päinvastoin: virnistellen tälle ja muille välikommenteille Hän kulkee yleisönsä keskellä ja vastailee näiden esittämiin kysymyksiin.

Jeesuksen ja yleisön välinen keskustelu painottaa ajatusta siitä, ettei raha ole hyvän elämän avain. Toisin kuin Luukkaan evankeliumi tai *The Last Temptation of Christ* (1988), *Jesus* (1999) ei suoranaisesti tuomitse rikkaita, vaan pyrkii osoittamaan rikkauden olevan lopulta varsin vähäarvoista. Tämä tulkinta näkee evankeliumikertomuksen autuaaksijulistukset toimintakehotuksena. Toisaalta kyse ei ole myöskään siitä, että kaikki pääsisivät automaattisesti taivasten valtakuntaan.

<sup>341</sup> *Jesus* (1999), II osa, 6:08-8:06.

<sup>342</sup> II Vangelo secondo Matteo (1964), *The Greatest Story Ever Told* (1965), *Jesus of Nazareth* (1977) ja *Jesus* (1979) käyttävät kaikki monologia autuaaksijulistusten esittämiseen.

Autuaaksijulistusten luettelemisen sijaan Jesus (1999) –elokuva selittää, mistä autuaaksijulistuksissa oikeasti on kyse: ne vaativat antamaan toisille sitä, mitä toivoisi itse saavansa. Elokuva ei kuitenkaan selvennä sitä, miten Jumalan rakkaus tavoittaa ne, jotka rakastavat toisia. Tärkeintä autuuden saavuttamisessa on kuitenkin Jumalan tahdon noudattaminen.

Viittaus profeettoihin tulee hieman yllättäen, koska sille ei ole mitään edeltävää kontekstia. Ehkä ajatuksena on, että työskennellessään toisten hyväksi voi kohdata vaikeuksia, joista ei pidä lannistua. Turhautumisen tai vihastumisen sijaan on jaksettava rakastaa.

Kohtauksen viimeiset lauseet voi tulkita uskonnollisuuden kritiikiksi: autuas ei ole se, joka kuulee vaan se joka tekee (Matt. 7:21-23). Tämä olisi linjassa sen kanssa, että elokuvan tarjoama autuaaksijulistusten tulkinta painottaa aktiivista toimintaa toisten hyväksi eikä passiivista oman pelastuksen odottelua. Niinpä huomiota ei tule kiinnittää uskonnollisten rituaalien noudattamiseen tai pyhien asioiden kunnioittamiseen, vaan Jumalan tahdon konkreettiseen toteuttamiseen.

Jesus (1999) –elokuvan esittämä tulkinta on samankaltainen kuin varhaiskristilliset tulkinnat. Ne näkevät autuaaksijulistukset portaina kohti pyhyyttä tai hengellistä korkeutta. Kyse on ennen muuta kuuliaisuudesta Jeesuksen opetukselle ja pyrkimyksestä elää sen mukaisesti.<sup>343</sup> Olennaista on, että autuaaksijulistukset tulkittiin vaatimuksiksi ja eettisiksi ohjenuoriksi. Vuorisaarnan etiikkaan on usein historian saatossa palattu, kun on tarvittu erityistä moraalikoodia. Siitä ammensivat protestantit John Wesley ja Dietrich Bonhoeffer,<sup>344</sup> mutta yhtäläillä myös katolisen kirkon vapautuksen teologian laatija Gustavo Gutiérrez.<sup>345</sup>

### **Sorto hellittää kuollessa**

Monty Python's Life of Brian (1979) Jeesus-elokuvien parodiana ja yhteiskuntasatiirina on outolintu Jeesus-elokuvien kaanonissa. Usein se jätetään pois Jeesus-elokuvien joukosta juuri tästä syystä,<sup>346</sup> mutta tulkintojen tutkimuksen kannalta elokuva on mitä hedelmällisin kohde. Elokuva nimittäin paitsi itse tulkitsee

<sup>343</sup> Betz 1995, 46, 106, 108, Simonetti 2001, 80-91, Kissinger 1975, 13 ja Pelikan 2000, 140, 143.

<sup>344</sup> Kissinger 1975, 38-39 ja 84. Modernien tutkijoiden joukossa Thurén 2006, 76, France 2007, 153-154, Albright & Mann 1971, 53, Beare 1981, 134 ja Luz 1989, 243 kannattavat samanlaista tulkintaa autuaaksijulistuksista noudattamista vaativina eettisinä ohjeina.

<sup>345</sup> Carter 1994, 118. Myös Tilborg 1986, 1, 3, 7 edustaa samanlaista näkemystä.

<sup>346</sup> Walsh 2003, 6 ja Riley 2003, 58 (nootti 7). Elokuva puuttuu myös Tatum 2004 teoksen varhaisemmasta versiosta.

autuaaksijulistuksia, niin on myös itse tullut erilaisten tulkintojen kohteeksi. Aloitan jälkimmäisistä.

Monty Python's *Life of Brian* (1979) -komedia sai ilmestyessään paljon vastustusta. Sitä nimitettiin ”rikokseksi uskontoa vastaan” ja mielenosoittajat yrittivät estää elokuvan esittämisen elokuvateattereissa. Iso-Britanniassa moni anglikaanipiispa asettui vastustamaan elokuvan levitystä omien hiippakuntiensa alueilla. Sanomalehdet eivät puhuneet jumalanpilkasta, mutta katsoivat elokuvan edustavan huonoa makua.<sup>347</sup>

Tutkijat kuitenkin ovat sitä mieltä, että elokuva ei pilkkaa kristinuskoa tai Jeesusta. Varsinaisena komedian kohteena ovat pikemminkin uskovat ja kirkollinen traditio. He perustelevat näkemystään sillä, että elokuvassa Brian ja Jeesus ovat selkeästi kaksi eri henkilöä. Jeesus-hahmo on kautta linjan perinteisen uskonkäsityksen mukainen. ”Brian on Kristus-hahmo, joka anakronistisesti elää Jeesuksen elinaikana”, Tatum summaa.<sup>348</sup> Nähdäkseni tällainen tulkinta kuitenkin korostaa tarpeettomasti Jeesus-hahmoa ja ohittaa Brianin. Vaikka ensimmäisissä kohtauksissa onkin selvää, että Jeesus ja Brian ovat kaksi eri hahmoa, elokuvan edetessä Brian valtaa Jeesuksen aseman. Tämä näkyy siinä, miten Brianiin liitetään monia traditiosta poikkeavia kiistanalaisia käsityksiä Jeesuksesta. Brianin kerrotaan olevan roomalaisen sotilaan äpäräpoika (ja hänen äitinsä olevan huora),<sup>349</sup> hän keksii sekavat saarnansa lennosta,<sup>350</sup> hän harrastaa seksiä Judithin kanssa (naispuolinen Juudas)<sup>351</sup> ja kuolee ristillä vallankumouksellisten ystäviensä kiittelemänä mutta äitinsä hylkäämänä – ylösnousemusta ei tietenkään nähdä.<sup>352</sup> Näin tämä komedia haastaa perinteisen käsityksen Jeesuksesta, mutta ei tee sitä suoraan, vaan Brianin kautta.

<sup>347</sup> Tatum 2004, 159-162, Stern & Jefford & DeBona 1999, 254, Seppälä & Latvanen 1996, 166-167 ja Dyke 2002, 240.

<sup>348</sup> Tatum 2004, 151-153, Kinnard & Davis 1992, 195, Stern & Jefford & DeBona 1999, 235, 238-240 ja Dyke 2002, 237-238. Myös Walsh 2003, 6 väittää, että elokuva kertoo uskovista seuraajista, ei Jeesuksesta. Stern & Jefford & DeBona 1999, 257-259 viittavat tekijöiden haastatteluun, jonka mukaan *Life of Brian* (1979) olisi ennen muuta kritiikkiä brittiläistä luokkayhteiskuntaa kohtaan. Koska tämä näkemys on mennyt kokonaan ohi niin elokuvan kritikoilta kuin sen puolustajiltakin, en käsittele sitä enempää tässä tulkintahistoriallisessa selvittelyssä.

<sup>349</sup> Monty Python's *Life of Brian* (1979), 15:40-17:20.

<sup>350</sup> Emt., 50:14-52:13. Tässä kohtauksessa pilaa tosin tehdään myös kuulijoista, jotka eivät meinaa ymmärtää vertausten käyttöä.

<sup>351</sup> Emt., 1:00:10-1:00:56.

<sup>352</sup> Emt., 6:50-7:40. Walsh 2003, 27 saattaa olla saman tulkinnan kannalla, koska se taulukoi elokuvan Jeesuksen olevan ”vieron uhri”. Tässä elokuvassa uhri ei kuitenkaan ole Jeesus vaan Brian. Saattaa kuitenkin olla, että Walsh ei vain halunnut tehdä poikkeusta taulukkoonsa yhden elokuvan vuoksi: näin taulukoitu kohta pitäisi ymmärtää, että tämän elokuvan päähenkilö, joka muista Jeesus-elokuvasta poiketen ei olekaan Jeesus, on ”vieron uhri”.

Monty Python's Life of Brian (1979) -komedian parodiointi näkyy myös autuaaksijulistuskohtauksessa. Se nimittäin ei yritä löytää autuaaksijulistuksille oikeuttavaa näkökantaa, vaan päinvastoin kritisoi niitä ja niiden tulkitsijoita armotta. Kohtauksessa kamera panoroi ja näyttää lukuisia kulkijoita vuoren rinteellä. Kamera leikkaa ja näyttää Jeesuksen kallion huipulla saarnaamassa autuaaksijulistuksia suurelle kuulijajoukolle. Kamera alkaa zoomata taaksepäin, jolloin Jeesuksen ääni vähitellen heikkenee. Kamerakulma pysähtyy lopulta tavallisten kuulijoiden keskuuteen.

JEEBUS: Miten autuaita ovatkaan he, jotka tietävät tarvitsevansa Jumalaa. Miten autuaita ovatkaan murheelliset. He löytävät lohdutuksen. Miten autuaita ovatkaan lempeämieliset (*gentle spirit*). Kerran he omistavat maan. Kuinka autuaita ovatkaan he, joilla on oikeuden toteutumisen nälkä ja jano. He ovat vielä kylläisiä. Kuinka autuaita ovatkaan he, joiden sydän on puhdas. He näkevät Jumalan...

MANDY: Puhu kovempaa!

BRIAN: Ole hiljaa, äiti.

JEEBUS: Kuinka siunattuja ovatkaan lempeämieliset...

MANDY: No, minä ainakaan en kuule yhtään mitään. Mennään kivitykseen.

MIES #1: Hys.

BRIAN: Voit mennä kivitykseen milloin vain.

MANDY: Tule nyt, Brian.

MIES #1: Voitteko olla hiljaa?!

NAINEN #1: Älä kaiva nenääsi.

MIES #1: En kaivanutkaan. Raavin sitä.

NAINEN #1: Kaivoitpas, kun puhuit tuolle naiselle.

MIES #1: Enpäs!

NAINEN #1: Anna olla. Jätä se rauhaan.

MIES #2: Voitteko olla hiljempaa. En kuule sanaakaan mitä hän sanoo.

NAINEN #1: Älä sinä komentele minua. Puhun nyt mieheni kanssa.

MIES #2: No menkää jonnekin muualle puhumaan. En kuule sanaakaan, perhana.

MIES #1: Älä kiroile vaimoni kuullen.

MIES #2: Pyysin häntä vain sulkemaan suunsa, jotta kuulisin mitä hän sanoo, Isonenä.

NAINEN #1: Äläpäs kutsu miestäni "Isonenäksi"!

MIES #2: No hänellä on iso nenä.

GREGORY: Voisitteko olla hiljaa? Mitä hän sanoi?

MIES #2: En minä tiedä. Juttelin tässä Isonenän kanssa.

MIES #3: Luulen että se oli "Siunattuja ovat juustontekijät". (*cheesemakers* <> *peacemakers*)

RVA GREGORY: Mitäs erikoista juustontekijöissä on?

GREGORY: No tietenkään sitä ei ole tarkoitus ymmärtää kirjaimellisesti. Se viittaa kaikkiin maitotuotteiden tekijöihin.

MIES #2: Näetkö nyt? Jos et olisi jankannut, olisimme kuulleet sen, Isonenä.

MIES #1: Sanopa se vielä kerran, niin kumautan sinua leukaan.

MIES #2: Parasta jatkaa kuuntelemista. Voi vaikka olla jotain "siunattuja ovat isonenäiset".

BRIAN: Jätä hänet rauhaan.

MIES #2: Etpä ole itsekään hullumpi, Nokkanaama. Mistä te kaksi olette kotoisin? Nenä-kaupungista?

MIES #1: Vielä kerran, niin annan sinulle helvetinmoisen selkäsaunan!

NAINEN #1: Tuota kielenkäyttöä! Äläkä kaiva nenääsi.

MIES #1: En kaivanut nenääni. Meinasin kumauttaa häntä!

MIES #3: Kuulitteko tuota? Siunattuja ovat kreikkalaiset (*Greek* <> *meek*)

GREGORY: Kreikkalaiset?

MIES #3: No mitä ilmeisimmin hän aikoo periä koko maan.

GREGORY: Kuuliko kukaan hänen nimeään?

NAINEN #1: Sinä et kumauta ketään.

MIES #1: Kumautan häntä, jos hän kutsuu minua ”Isonenäksi” vielä kerran.

MIES #2: Ole nyt jo hiljaa, Isonenä.

MIES #1: Aah! Nyt riitti. Varoitin sinua. Nyt täräytän sinua niin kovaa...

NAINEN #1: Sehän onkin nöyrät (*meek*)! Autuaita ovat nöyrät! Sehän mukavaa, eikö vain?

Kiva että he saavat jotakin, koska heillä on pirusti kestämistä.

MIES #2: Kuules, kerron vain totuuden. Sinulla on todella iso nenä.

MIES #1: Sinun nenäsi tulee olemaan niskassa kun lopetan lyömisen!

MIES #3: Shh.

MIES #2: No kuka tuota sinun omaasi löi? Goljatin isovelji?

MIES #1: Justiinsa. Tämä on viimeinen varoitus.

RVA GREGORY: Rauhoittukaa nyt.

(Mies #1 lyö rva Gregoryä, jolloin Gregory ja Mies #1 päätyvät tappelemaan. Kamera siirtyy toisaalle.)

FRANCIS: Autuaita näkyvät olevan kaikki vallitsevan tilanteen edunsaajat, Reg.

REG: Jep. Jeesus ei tajua ollenkaan, että nöyrät ovat koko ongelma.

JUDITH: Kyllä, juuri näin, Reg. Ymmärrän.

MANDY: Tule jo Brian tai he ehtivät kivittää hänet ennen kuin ehdimme paikalle.<sup>353</sup>

Kohtauksen pääsisältönä on pisto sitä äänentoistollista ihmettä vastaan, että Jeesuksen kymmenet tai sadat kuulijat eivät perinteisesti koskaan valita kuulu-  
vuusongelmista tai järjestyshäiriöistä. Mukaan mahtuu myös pari nokkelampaa  
ajatusta autuaaksijulistusten ymmärtämisestä.

Autuaaksijulistukset näyttävät alkavan hyvinkin perinteitä kunnioittavasti.  
Vaikka Monty Python’s *Life of Brian* (1979) ei seuraa evankeliumitekstistä löyty-  
viä sanamuotoja, ovat julistukset sisällöllisesti perinteitä kunnioittavia tulkintoja  
autuaaksijulistuksista. On vaikea sanoa, onko tämän lähestymistavan tarkoitus  
kunnioittaa Jeesusta ja keskittyä sen sijaan pilailemaan vastaanottajien kustannuk-  
sella vai osoittaa, miten tylsiä autuaaksijulistukset ovat. Monty Python –ryhmän  
tyyliä tuntien kallistun itse ensimmäiseen tulkintaan: ryhmän huumori on tyypilli-  
sesti niin surrealistista, ettei sitä voi olla huomaamatta. Jos he olisivat halunneet  
vääntää vitsiä Jeesuksesta ja autuaaksijulistuksista, ei tämä menisi katsojalta ohi.

Sekaannus ”juustontekijöiden” kanssa kritisoi tavallisen kansan horjumaton-  
ta uskoa pyhiin miehiinsä, mutta myös epätoivoisiin yrityksiin saada julistuksiin  
jotain tolkkua. Surkeinkin selitys tuntuu olevan parempi kuin ei selitystä ollen-

<sup>353</sup> Monty Python’s *Life of Brian* (1979), 6:50–7:40.



kaan, kunhan se vain annetaan arvovaltaiselta taholta. Autuaaksijulistusten tulkintaperinne on niin pitkä, että itse kukin löytäneesi sieltä omasta näkökannastaan katsoen outoja tulkintoja. Esimerkiksi ”kärsivällisten” julistamisen autuaiksi (Matt. 5:5) Augustinus tulkitsi tarkoittavan kuuliaisuutta Raamatulle,<sup>354</sup> kun Hamm puolestaan näki sen olevan toisinto Jesajan kirjan eskatologiasta.<sup>355</sup> Tilborgille sama lause taas kieli vanhojen perimyssääntöjen katoamisen pelosta miehittäjien lakien varjolla.<sup>356</sup> Kukaan ei tiedä, mitä Jeesus oikeasti tarkoitti, mutta se ei estä kehittelmästä mitä erilaisimpia tulkintoja.<sup>357</sup>

Samassa kohtauksessa isketään myös autuaaksijulistusten toteutumattoman eskatologian kimppuun. Suomennos jättää piiloon alkukielen sanaleikin, jossa kansa (kreikkalaiset) ja henkilö (kreikkalainen) ovat sama sana (*Greek*). Maanperivä kreikkalainen tuskin voi olla kukaan muu kuin Aleksanteri Suuri. Todellinen maanperijä on siten kuningas ja sotapäällikkö, ei nöyrä ja kärsivällinen Jeesuksen seuraaja. Tällainen käsitys vastaa ihmisten arkikokemusta ja vastustaa uskovien toivoa: nöyrien maanperiminen on antanut odottaa itseään jo pari tuhatta vuotta.

Autuaaksijulistuskohtaus tekee pilaa julistusten passivoivasta vaikutuksesta. Autuaaksi julistaminen ei nimittäin tarjoa sorretuille muuta kuin toivoa siitä, että asiat joskus tulevaisuudessa, kenties vasta kuoleman jälkeen, olisivat toisin. Nykyhetken ahdinkoon ei ole luvassa apua.<sup>358</sup> Kohtauksen viimeiset repliikit jatkavat samalla linjalla. Francis, Reg ja muut Rooman valtaa vastustavat kapinalliset näkevät autuaaksijulistusten olevan tehottomia muuttamaan mitään. Regin mukaan mikään ei muutu, koska nöyriä ei kehoteta tarttumaan toimeen, vaan ainoastaan vain odottamaan tulevaa. Yhteiskunnallista pysyvyyttä kannattaessaan autuaaksijulistukset ajavat niiden etua, jotka ovat tällä hetkellä hyvässä asemassa.<sup>359</sup>

---

<sup>354</sup> Pelikan 2000, 104.

<sup>355</sup> Hamm 1990, 87, 89.

<sup>356</sup> Tilborg 1986, 23-25.

<sup>357</sup> Tatum 2004, 154 ja Stern & Jefford & DeBona 1999, 240-241 tulkitsevat, että kohtauksessa on nimenomaan kyse uskovien joukkoa jakavista erilaisista tulkinnoista. En ole täysin vakuuttunut tästä, koska tässä kohtauksessa ei kuulijoiden keskuudessa esiinny mitään erimielisyyttä siitä, mitä juustontekijöiden julistaminen autuaiksi tarkoittaa.

<sup>358</sup> Tämä on apokalyptiikan yleinen ongelma. Brown 1997, 506 olettaa Paavalin pidättyneen yhteiskunnallisen uudistuksen ajamisesta, koska Kristuksen pikaisen paluun kannalta tärkeämpää oli julistaa evankeliumia.

<sup>359</sup> Tatum 2004, 157 tosin huomauttaa, että näin Monty Python's *Life of Brian* (1979) kuvaa Jeesuksen perinteen mukaisesti pasifistiksi, josta vallankumoukselliset eivät pitäneet. Jos näin onkin, tapahtuu perinteen vahvistaminen kuitenkin negatiivisessa tai vähintäänkin kyseenalaistavassa valossa.

Tällaisille tulkinnoille ei ymmärrettävästi löydy vastakaikua teologiien hal-  
linnoimasta tulkintahistoriasta. Silti kristinuskoon skeptisemmin suhtautuvien  
joukossa tällaiset tulkinnat ovat eläneet varmasti jo pitkään: ei Monty Python –  
ryhmän tarvinnut keksiä näitä elokuvaansa varten. Kritiikin soraäänät on kuiten-  
kin yleensä vaiennettu kenties siksi, ettei niitä ole pystytty käsittelemäänkään.  
Kristilliset tulkinnat autuaaksijulistuksista ja niiden lupauksia ylläpitävästä Juma-  
lasta ovat liian keskeisiä, että niitä olisi uskallettu kyseenalaistaa. On yksinkertai-  
sesti vaikeaa pohtia kovin rationaalisen analyttisesti oman ajattelunsa lähtökoh-  
tia, joita ei oikein edes tiedosta.

Julkisen median puolelta ja etenkin kirkollisilta tahoilta saamastaan kritii-  
kistä huolimatta – tai kenties osin jopa sen vuoksi – Monty Python's Life of Brian  
(1979) menestyi aikoinaan taloudellisesti kohtuullisesti.<sup>360</sup> Nykyään se nauttii  
jopa tietynlaista kulttimainetta, kuten useimmat muutkin Monty Python –ryhmän  
elokuvat. Elokuvan tarjoilema kristinuskon kritiikki ei enää nykypäivänä herätä  
samanlaista vastareaktiota kuin ilmestyessään. Tämä saattaa johtua siitä, että pa-  
rodia ja pastissit ovat nykyään hyvin yleisesti käytettyjä populaarikulttuurin kei-  
noja. Nuoriso, joka on kasvanut sellaisen viihteen keskellä, joka alituiseen leikit-  
telee erilaisilla genreillä, ei varmaankaan näe samanlaista ongelmaa Monty Pyt-  
hon's Life of Brian (1979) –komedian kohdalla kuin vanhempi sukupolvi.<sup>361</sup> Pitäi-  
sin uskottavana myös sitä, että 1970-lukua seuranneina vuosikymmeninä kris-  
tinuskon kritisointi on jopa arkipäiväistynyt. Se ei yksinkertaisesti enää herätä  
niin suuria tunteita kuin vielä muutama vuosikymmen sitten.

---

<sup>360</sup> Tatum 2004, 162.

<sup>361</sup> Stern & Jefford & DeBona 1999, 262-263.

## 6. Johtopäätökset

Minun käsitykseni Jumalasta ei ole jumalallinen käsitys. Sen täytyy särkyä aika ajoin. Hän itse rikkoo sen. Hän on suuri kuvainraastaja. Emmekö voisi miltei sanoa, että tämä rikkominen on eräs merkki Hänen läsnäolostaan?

– C. S. Lewis<sup>362</sup>

Miten Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistusten (Matt. 5:1-12) merkitys on ymmärretty akateemisessa tutkimuskirjallisuudessa ja Jeesus-elokuvissa?

Lähdin etsimään vastausta kysymykseeni kartoittamalla ensin sekä autuaaksijulistusten tulkintahistoriallista taustaa että Jeesus-elokuvien kulttuurihistoriaa. Tulkintahistorian puolelta kävi ilmi, että Matteuksen evankeliumista löytyvät autuaaksijulistukset ovat olleet keskeisiä kristillisiä tekstejä varhaiskristillisyydestä lähtien. Tärkeästä asemastaan huolimatta tekstien merkitys ei ole ollut täysin selvää. Autuaaksijulistusten on tulkittu tukevan katolista klassista kristillistä etiikkaa ja ne ovat kehottaneet tiettyjen hyveiden omaksumiseen. Toisaalta julistusten on tulkittu tukevan myös protestanttista uskonkäsitystä armon korostamisesta ja ihmisen moraalisesta heikkoudesta. Matteuksen evankeliumin autuaaksijulistukset ovat onnistuneet säilyttämään asemansa nykyaikaan saakka, mikä näkyy tässä tutkielmassa lukuisissa Jeesus-elokuvien tekemissä autuaaksijulistuskohtauksen sovituksissa.

Jeesus-elokuvien kulttuurihistorian tutkiminen osoitti, että 1960-luvulle saakka Jeesus-elokuvagenre oli suhteellisen yhtenäinen. Yleisen kulttuuri- ja yhteiskuntamurroksen seurauksena Jeesus-elokuvagenre on 1960-luvun jälkeen tuottanut jatkuvasti uudenlaisia tulkintoja. Se, että tulkintoja on tullut niin runsaasti, kertoo kuitenkin siitä, että Jeesus-elokuva on onnistunut pitämään pintansa. Jeesus on (hyvässä ja pahassa) jättänyt kirkon ja muuttunut osaksi populaarikulttuuria. Niinpä Hänen tarinansa tulee vastaan yhä uudelleen erilaisissa muodoissa. Tällaiset tulkinnat ovat kummunneet populaarikulttuurin virtauksista, kuten rock-musiikista (Jesus Christ Superstar 1973), psykologisesta henkilödraamasta (The Last Temptation of Christ 1988) ja pojasta mieheksi –kasvukertomuksesta (Jesus 1999).<sup>363</sup> Populaarikulttuurin moninaisuuden vuoksi näiden elokuvien luokittelu on käynyt miltei mahdottomaksi, kuten taulukointini luvun 4 lopussa osoittaa.

---

<sup>362</sup> Detweiler 2007, 32.

<sup>363</sup> Tämä pro gradu –tutkielma ei anna myöten laajemmalle tutkimukselle, joten totean vain ohimennen, että tuoreimmat Jeesus-tulkinnat eivät enää ilmaannu Jeesus-elokuvagenressä, vaan allegorisina ja metaforisina Kristus-tarinoina.

Valitsemieni Jeesus-elokuvien tavassa lähestyä autuaaksijulistuksia ei ole mitään yhteistä piirrettä.

Näiden taustoitustutkimusten jälkeen kävin kiinni ytimeen eli autuaaksijulistusten tulkintoihin akateemisessa tutkimuskirjallisuudessa ja Jeesus-elokuvissa. Kävi ilmi – alussa hahmottelemani postmodernin tulkintakehyksen mukaisesti – että akateeminen tutkimus muodostaa mielikuvia Jeesuksen tarinasta siinä kuin elokuvatkin. Molemmat esittävät erilaisia näkemyksiä siitä, millaisessa ympäristössä evankeliumikertomuksen Jeesus lausui autuaaksijulistukset (vuorella vaiko ”tasaisella paikalla”), kenelle Hän julistuksensa esitti (opetuslapsilleen vai kansanjoukoille ja miten suurelle joukolle) ja miten Hän esiintyi (rauhallisesti, kiiwaana vai kenties lempeänä). Autuaaksijulistusten sisällöntulkinnassa vanha tulkintahistoriasta tuttu jako eettisiin kehotuksiin tai Jumalan huolenpidon lupauksiin osoittautui edelleen ajankohtaiseksi. Tästä ei muodostunut rajaa populaari- ja yliopistoteologian välille. Molempien joukosta löytyi kummankin tulkintatradition edustajia. Autuaaksijulistusten rakenteen tutkiminen osoitti, että tutkijat pyrkivät tavallisesti sommittelemaan lähdemateriaalia erilaisiin systeemeihin ja kaavoihin. Elokuvantekijät puolestaan lähtökohtaisesti usein hylkäsivät koko systeemin ja keskittyivät rakentamaan autuaaksijulistukset kokonaan uusiksi sovittaakseen ne uusiin ilmaisullisiin viitekehyksiin (laulun sanoitukseksi, juonenkäänteeksi tai puhujan luonteen esittämiseksi).

Tulkintojen vertailu paljasti myös sen, että akateemisten tulkintojen puolelta ei löydy yhtä radikaalia tulkintatradition haastamista kuin Jeesus-elokuvien suunnalta. Monty Python’s *Life of Brian* (1979) –komedian terävä väite on, että autuaaksijulistukset eivät toimi eettisinä ohjeina, koska ne kannustavat vain passiivisuuteen eivätkä ne liioin ole pyhiä lupauksia, sillä ne eivät vielä kahden vuosikymmenen odottelun jälkeen ole toteutuneet.

### **”Ymmärrät kai, mitä tarkoitan”**

Ensimmäinen johtopäätös edellä sanotun pohjalta on, että tulkitsemisprosessi ei ole suinkaan yksinkertainen. Siihen vaikuttavat useat eri tekijät, joista osa on tilannesidonnaisia.

Vaikka lähdin tutkimuksessani liikkeelle siitä, että jokainen tulkinta on subjektiivinen, eivät kaikki eri lukijoiden tulkinnat ole kuitenkaan keskenään erilaisia. Autuaaksijulistusten kohdalla tulkintatraditiosta hahmottuu kaksi selkeää päälinjaa, joiden kaltaisia tulkintoja on tehtailtu lukemattomia määriä. Tämän takia ei

kannata sortua naiiviin kontekstualismiin, joka selittää koko tulkinnan yksinomaan lukemiskontekstin avulla. Lukemiskonteksti tuo tulkintoihin erilaisuutta ja tekstin omat rakenteet samankaltaisuutta.<sup>364</sup> Tulkintaa ei edes tapahtuisi, jos yksi-  
lö olisi niin kiinni omissa lähtökohdissaan, että se määräisi koko tulkinnan.<sup>365</sup>

Jos tarkastelen omaa tapaani tulkita suomentaessani autuaaksijulistuksia, huomaan monen eri seikan vaikuttaneen siihen, millaiseksi käännökseni lopulta muodostui. Yhtäällä on laajempi tulkintahorisonttini, jonka muodostumiseen ovat vaikuttaneet monet erilaiset elämäkokemukset. Toisaalta myös sillä, missä käännökseni julkaistaan, on vaikutusta asiaan. Suomennoksessa pyrin pysyttelemään lähellä autuaaksijulistusten rakennetta, mikä pakotti usein tiivistämään ja rajaamaan monipuolista tulkintaa. Halu haastaa akateemisen eksegetiikan luutuneeksi kokemani hegemonian pro gradu -tutkielmassani vaikutti siinä kuin vähemmän tiedostettu haluni löytää raamatunteksteistä selkeitä ohjeita kristillistä arkielämää varten.

Epäilen, että tällaiset yleisinhimilliset vaikuttimet ovat kaikkien muidenkin tulkintojen takana. Maailmankatsomustaan ja motiivejaan ei voi sulkeistaa pois tehdessään tulkintoja, eikä siinä olisi mitään tolkkuaakaan. Tulkinta tapahtuu aina suhteessa johonkin kontekstiin, joten kontekstin olemassaolo on olennainen osa tulkintaa. Erityisesti moni tutkija vaikenee omista tulkinnallisista lähtökohdistaan, mutta tämä ei poista niiden vaikutusta tulkitsemiseen.<sup>366</sup>

Toisaalta koin myös löytäneeni autuaaksijulistuksista uusia puolia. Esimerkiksi valtakunnan merkitys jumalasuhteena (Matt. 5:3) ja vanhurskauden tulkitseminen Jumalan mielen mukaiseksi toiminnaksi (Matt. 5:6) olivat sellaisia tulkintoja, joihin päädyin vasta tekstin lukemisen kautta. Ennakkokäsitykseni eivät ohjanneet ennalta määräten kaikkea tulkintaani.

Muodostuivatpa tulkinnat millaisissa kehyksissä tahansa, postmodernistisesta näkökulmasta ne kaikki ovat yhtä oikeutettuja omien ennakkokäsitystensä valossa. Käytännössä tulkintoja kuitenkin arvotetaan eri yhteisöjen tarpeiden ja vaatimusten mukaisesti. Arkitodellisuudessa tulkinnat eivät ole tasa-arvoisia, vaan niiden välillä käydään valtakamppailua hallitsevasta tulkintatavasta. Valtakulttuu-

---

<sup>364</sup> Tammi 1992, 181-183.

<sup>365</sup> McKnight 1993, 200 esittelemän mallin mukaan pyrin edelleen pitämään kiinni siitä, että teksti ja lukija toimivat yhteistyössä merkityksen luomiseksi. Lukija ei siten nähdäkseni ole kirjallisuuden luoja, jota rajoittaa vain hänen tulkintayhteisönsä.

<sup>366</sup> Koska akateeminen tutkimustapa ei näytä tuottavan sen enempää yksimielisyyttä kuin mikään muukaan tulkintatapa, herää kysymys miksi sille pitäisi kuitenkin antaa etusija Raamatun tekstejä tulkittaessa.

rista poikkeavat tulkinnat ovat altavastaajina, ne leimataan ”erilaisiksi” ja niitä saatetaan jopa tukahduttaa.<sup>367</sup>

Hyvä esimerkki tällaisesta valtakamppailusta löytyy Kirkko & kaupunki -lehden mielipidepalstalta kesältä 2010. Siellä puhuttiin väheksyvään sävyyn ”kammioteologiasta”, joka tarkoittaa

sellaista akateemista teologian tekemistä, missä teologit lähinnä tutkivat toisia teologeja ja kirkon tuntijat kirkon käytäntöjä. Siitä syntyy helposti oma suljettu maailma, joka on liian ohuessa vuorovaikutuksessa ihmisten polttavien kysymysten ja yhteiskunnallisen todellisuuden kanssa.<sup>368</sup>

Epäilemättä tällaisessa syytöksessä on kyse siitä, että akateemiset teologit näyttävät asettavan tekstit sellaiseen tulkinnalliseen viitekehykseen, joka ei anna mitään syyttäjälle itselleen. Akateemisen teologian paradigma on väärä syyttäjän oman tulkinnallisen yhteisön kannalta. Akateemisen maailman sisältä käsin katsoen tutkimuksessa ei kuitenkaan ole mitään vikaa (kuten mielipidekirjoitusta seurannut yleisönosastokeskustelu osoitti), koska se täsmää yhteisön omaksuminen tulkinnallisten periaatteiden kanssa.<sup>369</sup>

## Vähän konkretiaa

Toinen johtopäätös tutkielmani pohjalta on, että populaarikulttuurin teologisten näkemysten ja maailmankatsomuksellisten elementtien tutkimus on tärkeää. Seuraan tässä väljästi Marshin antamia syitä.<sup>370</sup>

Elämme keskellä populaarikulttuuria. Se ympäröi meitä joka puolelta ja altistumme sille tuntikausia joka päivä. Mitä todennäköisimmin se vaikuttaa meihin sellaisillakin tavoilla, joita emme edes tiedosta. Miksi emme yrittäisi ymmärtää, miten meihin yritetään vaikuttaa ja mitä meille yritetään syöttää? Kyse ei ole vain siitä, että nykyaikainen ”suuri yleisö” pohtii populaarikulttuurin teologisia kysymyksiä. Kyse on siitä, että me pohdimme niitä. Tämän laiminlyöminen tutkimuksen saralla ja keskittyminen sen sijaan vuosisatoja vanhoihin käsikirjoitusten rippeisiin on hämmentävää.

Populaarikulttuurin teologisten elementtien ja ilmentymien tutkiminen muistuttaa meitä siitä, ettemme ole ainoita teologeja. Ihmiset kaikkialla pohtivat maailmankatsomuksellisia kysymyksiä ja luovat niihin erilaisia vastauksia. Postmodernismin viitekehyksestä katsoen on vain tulkintoja: yhtä tulkintaa ei voi väit-

<sup>367</sup> Aichele et al. 1995, 57-58.

<sup>368</sup> Tirkkonen, yleisönosastokirjoitus Kirkko & Kaupunki -lehdessä 22/2010.

<sup>369</sup> Kyse ei siis ole siitä, että mainittu syytös pitäisi paikkaansa, vaan siitä, että syytös nousi tietyn yhteisön arvoista, mitkä eivät välttämättä merkitse mitään toisen yhteisön sisällä.

<sup>370</sup> Marsh 1997, 32-33.

tää toista paremmaksi, ainoastaan henkilökohtaisesti tärkeämmäksi. Meille olisi eduksi avartua, tunnustaa ettei meidän tapamme tehdä teologiaa ole ainoa oikea ja katsoa maailmaa toisenlaisesta näkökulmasta. Tämä puolestaan johtaa meidät tekemään uusia kysymyksiä ja löytämään jo tutuiksi käyneistä asioista uusia puolia.

Populaarikulttuurin trendit katoavat nopeasti historian hämäriin. Sama pätee muuhun kulttuuriin ja siten teologiaankin. Ei ole olemassa pysyviä tulkintoja, sillä jokainen tulkinta on mahdollisten kulttuurin muutosten myötä katoavainen. Tämä antaa suhteellisuudentajua omien tulkintojemme merkittävyyden suhteen.

Samalla kyse on tietysti valtapelistä, jolle omakaan lähestymistapani ei ole neutraali. Puolustamalla populaariteologian sijaa akateemisen teologian kentällä pyrin horjuttamaan historiallis-kriittisen tutkimuksen hegemonista asemaa.<sup>371</sup> Pyrin saamaan huomiota sille teologien joukolle, joka on kiinnostunut vaihtoehtoisista teologian tutkimuksen suuntauksista, mutta jotka eivät ole uskaltaneet tai edes ymmärtäneet haastaa hegemoniaa. Tavoitteena on laajentaa akateemisen teologian kenttää tunnistamaan, että teologiaa ei ole vain se, mitä yliopistollisessa instituutiossa tehdään, vaan kaikenlainen uskonnollisten ja maailmankatsomuksellisten asioiden pohdiskelu. Niinpä ei ole tarpeen rajata tutkimukseen kelpuutettavaa teologiaa kohtuuttoman jyrkästi.

### **Postmodernismin kritiikki**

Kaikki edellä sanottu, aina tutkielman ensimmäisistä sivuista alkaen, pätee vain, jos lukija allekirjoittaa postmodernistisen lukijakeskeisen tutkimuksen lähtöoletukset. Se, millaiseksi olen tulkinnut autuaaksijulistukset ja niistä esitetyt erilaiset tulkinnat, on ohjannut minut käyttämään tiettyä teoreettista viitekehystä. Se puolestaan on ohjannut minut katsomaan tutkimuskohdettani tietystä näkökulmasta.<sup>372</sup>

Niinpä kaiken kirjoittamani voi kiistää yksinkertaisesti kieltäytymällä näistä lähtöoletuksista. Ei ole olemassa mitään ohittamatonta syytä sille, miksi ei voisi olla olemassa yhtä ainoaa oikeaa tulkintaa ja tiettyjä kriteerejä sen saavuttamiseksi tai miksi historiallinen tutkimus ei onnistuisi siinä kuin tähänkin asti. Esittämäni syyt ovat päteviä ainoastaan käyttämässäni viitekehyksessä.

Mikään ei ole muuttunut. Vain se tapa, jolla katson.

---

<sup>371</sup> Kokemukseni eksegetiikan opiskelusta Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa näyttävät historiallis-kriittisen tulkintamallin olevan lähtökohta, josta sallitaan ”poikkeavat” lähestymistavat vain, jos opiskelija niitä itse osaa tavoitella.

<sup>372</sup> Koskela & Rojola 1997, 9-10 kirjoittavat, miten teoriaa ja menetelmiä ei voi erottaa toisistaan. Teorian valinta on kokonaisen maailmankatsomuksen valintaa, jonka valossa tutkimuskohde näytetään tietyssä valossa.

## 7. Lähde- ja kirjallisuusluettelo

### **Elokuvat**

- Arcand, Denys  
1989 Jésus de Montréal. Max Films International & Gerard Mital Productions.
- Cameron, James  
1991 Terminator 2: Judgement Day. TriStar Pictures.  
1997 Titanic. Twentieth Century Fox.
- Carner, Charles Robert  
2004 Judas.
- Connor, Kevin  
1999 Mary, Mother of Jesus. HCC Happy Crew Company.
- Coyle, John T.  
1952 I Beheld His Glory. Cathedral Films.
- DeMille, Cecil B.  
1927 The King of Kings. Producers Distributing Corporation.
- Duvivier, Julien  
1935 Golgotha. Film Union.
- Fleischer, Richard  
1961 Barabbas. Columbia Pictures.
- Greene, David  
1973 Godspell. Columbia Pictures.
- Gibson, Mel  
2004 The Passion of Christ. Twentieth Century Fox.
- Hayes, Derek W. & Sokolov, Stanislav  
2000 The Miracle Maker. Icon Productions.
- Jewison, Norman  
1973 Jesus Christ Superstar. Universal Pictures.
- Jones, Terry  
1979 Monty Python's Life of Brian. Warner Bros.
- Koster, Henry  
1953 The Robe. Twentieth Century Fox.
- Kowalski, Bernard L.  
1978 The Navity. Twentieth Century Fox.
- Kubrick, Stanley  
1960 Spartacus. Universal Pictures.
- La Marre, Jean-Claude  
2006 Color of the Cross. Nu-Lite Entertainment.
- LeRoy, Mervyn  
1951 Quo Vadis. Metro-Goldwyn-Mayer.
- Lucas, George  
1977 Star Wars. Twentieth Century Fox.
- Niccol, Andrew  
2005 Lord of War. Lions Gate Entertainment.
- Offer, Michael  
2008 The Passion. BBC.
- Pasolini, Pier Paolo  
1964 Il Vangelo Secondo Matteo. Arco Film.



Pichel, Irving  
 1954 Day of Triumph. Century Films.  
 Ray, Nicholas  
 1961 King of Kings. Metro-Goldwyn-Mayer.  
 Rossellini, Roberto  
 1975 Il Messia. Orizzonte.  
 Schaffner, Franklin J.  
 1968 Planet of the Apes. Twentieth Century Fox.  
 Scorsese, Martin  
 1988 The Last Temptation of Christ. Universal Pictures.  
 Spielberg, Steven  
 1993 Jurassic Park. Universal Pictures.  
 Stevens, George  
 1965 The Greatest Story Ever Told. United Artists.  
 Sykes, Peter & Krisch, John  
 1979 Jesus. Warner Bros.  
 Till, Eric  
 1979 Mary and Joseph: A Story of Faith. Lorimar Productions.  
 Wise, Robert  
 1979 Star Trek: The Motion Picture. Paramount Pictures.  
 Wyler, William  
 1959 Ben Hur. Metro-Goldwyn-Mayer.  
 Young, Roger  
 1999 Jesus. CBS.  
 Zeffirelli, Franco  
 1977 Jesus of Nazareth. ITC Entertainment.

### ***Lähteet ja apuneuvot***

Liddell & Scott: Greek-English Lexicon. Great Britain: Oxford University Press, 1989.  
 Liljeqvist, Matti: Uuden testamentin sanakirja kreikka-suomi. Helsinki: Finn Lectura, 2007.  
 Malaste, Pentti: Uusi testamentti stadin slangilla. Jyväskylä: Gummerus, 2001.  
 Nestle, Eberhard & Erwin ja Aland, Barbara & Kurt: Novum Testamentum Graece. 27. painos. Saksa: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.  
 Pyhä Raamattu. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Suomen kirkon sisälähetysseura, 2002.  
 Rintala, Esko: Uusi Testamentti nykysuomeksi. Helsinki: Suomen Pipliaseura, 1985.  
 Saarisalo, Aapeli: Uusi Testamentti: uusi suomennos selityksin. Kruusila: Vapaa evankeliumiyhdistys, 1969.

## ***Kirjallisuus***

- Aichele, George et al.  
1995 Postmodern Bible: The Bible and Culture Collective. New Haven & London: Yale University Press.
- Aichele, George & Walsh, Richard (toim.)  
2002 Screening Scripture. USA: Trinity Press International.
- Albright & Mann  
1971 Matthew. The Anchor Bible vol. 26. USA: Doubleday.
- Anker, Roy M.  
2000 Lights, Camera, Jesus. Artikkele julkaissussa Christianity Today 22.5.2000. Sivut 58-63.
- Antturi, Arto  
1997 Mistä on Vanhan testamentin metodit tehty? Lyhyt opas uusille kysyjille. Artikkele kirjassa Hakola, Raimo & Merenlahti, Petri (toim.) Raamatuntutkimuksen uudet tuulet. Sivut 38-50. Helsinki: Yliopistopaino.
- Apostolos-Cappadona, Diane  
2004 On Seeing The Passion: Is There a Painting in This Film? Or Is This Film a Painting? Artikkele kirjassa S. Brent Plate (toim.): Re-Viewing the Passion. Sivut 97-108. USA: Palgrave Macmillian.
- Beasley-Murray, G. R.  
1986 Jesus and the Kingdom of God. USA: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Beare, Francis Wright  
1981 The Gospel According to Matthew. Southampton: Basil Blackwell.
- Betz, Hans Dieter  
1995 The Sermon on the Mount. Minneapolis: Fortress Press.
- Brown, Raymond E.  
1997 An Introduction to New Testament (The Anchor Bible Reference Library). USA: Doubleday.
- Carter, Warren  
1994 What are they saying about Matthew's Sermon on the Mount? New York: Paulist Press.
- Chattaway, Peter T.  
2004 Come and See: How Movies Encourage Us to Look at (and with) Jesus. Artikkele kirjassa S. Brent Plate (toim.): Re-Viewing the Passion. 121-133. USA: Palgrave Macmillian.
- Christie, Ian & Thompson, David  
2006 Scorsese on Scorsese. Suom. Arvi Tamminen ja Petteri Granström. Keuruu: Like.
- Clines, David J. A.  
2009 Historical Criticism: Are its Days Numbered? Artikkele julkaissussa Teologinen aikakauskirja 6/2009. Sivut 542-558.
- Davies, W. D. & Allison, Dale C.  
1988 The Gospel According to Saint Matthew vol 1. The International Critical Commentary. Edinburgh: T. & T. Clark Ltd.
- Detweiler, Graig  
2007 Seeing and Believing. Artikkele kirjassa Robert K. Johnston (toim.): Re-framing Theology and Film. Sivut 29-50. USA: Baker Academic.

- Dyke, Carl  
2002 Learning from The Life of Brian: Savors for Seminars. Artikkelikirjassa Aichele, George & Walsh, Richard (toim.): Screening Scripture. Sivut 229-250. USA: Trinity Press International.
- Eskola, Timo  
2008 Kielen vallankumous – kielellinen käänne ja teologian postmodernismit (STKJ 258). Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.
- Fowler  
1989 Post-Modern Biblical Criticism: The Criticism of Pre-Modern Texts in a Post-Critical, Post-Modern, Post-Literate Era. Artikkelilehdessä Forum nro 5. Sivut 3-30.
- France, R.T.  
2007 The Gospel of Matthew. The New International Commentary on the New Testament. USA: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Gilmour, Peter  
2005 Text and Context: The Passion of the Christ and other Jesus films. Artikkelijulkaisussa Religious Education, vol. 100, no. 3. Sivut 311-325.
- Goodacre, Mark  
2000 The Synoptic Jesus and the Celluloid Christ: Solving the Synoptic Problem Through Film. Artikkelijulkaisussa Journal for the Study of the New Testament 80. Sivut 31-43.  
2004 The Power of the Passion: Reacting and Over-Reacting to Gibson's Artistic Vision. Artikkelikirjassa Corley, Kathleen E. & Webb, Robert L. (toim.): Jesus and Mel Gibson's "The Passion of the Christ": The Film, the Gospels and the Claims of History. Sivut 28-42. London: Continuum.
- Guelich, Robert A.  
1983 The Sermon on the Mount. 2. painos. USA: Word Books.
- Gunn, David M.  
1993 Narrative Criticism. Artikkeliteoksessa Steven L. McKenzie & Stephen R. Haynes (toim.): To Each Its Own Meaning. Sivut 201-229. USA: Westminster / John Knox Press.
- Hakola, Raimo & Merenlahti, Petri  
1999 Reconceiving Narrative Criticism. Artikkelikirjassa Rhoads, David & Syreeni, Kari (toim.) Characterization in the Gospel – Reconceiving Narrative Criticism. Sivut 13-48. JSNTSup 184. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Hamm, Dennis  
1990 The Beautitudes in Context. Delaware: Michael Glazier.
- Hagner, Donald A.  
1993 Matthew 1-13. Word Biblical Commentary volume 33A. USA: Word Books
- Humphries-Brooks, Stephenson  
2006 Cinematic Savior - Hollywood's Making of the American Christ. USA: Praeger Publishers.
- Iser, Wolfgang  
1978 The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response. Baltimore: John Hopkins University Press.  
2000 The Range of Interpretation. USA: Columbia University Press.
- Jeanrond, Werner  
1994 Theological Hermeneutics – Development and Significance. London: SCM Press Ltd.

- Johnston, Robert K.  
2007 Transformative Viewing. Artikkele kirjassa Robert K. Johnston (toim.): Reframing Theology and Film. Sivut 304-321. USA: Baker Academic.
- Jokiranta, Liisi  
2000 Maailman kuuluisin saarna. Hämeenlinna: Uusi Tie.
- Keener, Craig S.  
1999 A Commentary on the Gospel of Matthew. USA: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Kerr, Philip  
2003 Heavenly creatures. Artikkele julkaisussa New Statesman 21.4.2003. Sivu 44.
- Kiilunen, Jarmo  
1997 Katsaus tieteelliseen raamatuntutkimukseen ja sen metodien historiaan. Artikkele kirjassa Hakola, Raimo & Merenlahti, Petri (toim.) Raamatuntutkimuksen uudet tuulet. Sivut 12-27. Helsinki: Yliopistopaino.
- King, Neal  
2004 Truth at Last. Artikkele kirjassa S. Brent Plate (toim.): Re-Viewing the Passion. Sivut 151-162. USA: Palgrave Macmillan.
- Kinnard, Roy & Davis, Tim  
1992 Divine Images. USA: Carol Publishing Group.
- Kissinger, Warren S.  
1975 The Sermon on the Mount – A History of Interpretation And Bibliography. USA: The Scarecrow Press & The American Theological Library Association.
- Kochberg, Searle  
2007 The industrial contexts of film production. Artikkele kirjassa Jill Nelmes (toim.): Introduction to Film Studies. 4. laitos. Sivut 25-58. London & New York: Routledge.
- Koskela, Lasse & Rojola, Lea  
1997 Lukijan ABC-kirja. Tietolipas 150. Rauma: Suomalaisen kirjallisuuden seura.
- Lindvall, Terry  
2007 Hollywood Chronicles. Artikkele kirjassa Robert K. Johnston (toim.): Reframing Theology and Film. Sivut 126-142. USA: Baker Academic.
- Luz, Ulrich  
1989 Matthew 1-7: A Commentary. Transl. Wilhelm C. Linss. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Malaste, Pentti  
2001 Uusi testamentti stadin slangilla. Jyväskylä: Gummerus.
- Marsh, Clive  
1997 Film and Theologies of Culture. Artikkele kirjassa Marsh, Clive & Ortiz, Gaye (toim.): Explorations in Theology and Film. Sivut 21-34. UK: Blackwell.
- McKnight, Edgar V.  
1993 Reader-Response Criticism. Artikkele teoksessa Steven L. McKenzie & Stephen R. Haynes (toim.): To Each Its Own Meaning. Sivut 230-252. USA: Westminster / John Knox Press.
- Merenlahti, Petri  
2002 Poetics for the Gospels? Rethinking Narrative Criticism. UK: T&T Clark.

- Middleton, Darren J. N.  
 2004 Celluloid Synoptics. Artikkele kirjassa S. Brent Plate (toim.): Re-Viewing the Passion. 71-81. USA: Palgrave Macmillian.
- Miller, J. Maxwell  
 1993 Reading the Bible Historically: The Historian's Approach. Artikkele kirjassa Steven L. McKenzie & Stephen R. Haynes (toim.): To Each Its Own Meaning. Sivut 17-34. USA: Westminster / John Knox Press.
- Myllykoski, Matti  
 1997 Raamattu ja ideologiakritiikki. Artikkele kirjassa Raimo Hakola & Petri Merenlahti (toim.): Raamatuntutkimuksen uudet tuulet. Sivut 203-219. Helsinki: Yliopistopaino.
- Nissinen, Martti  
 2009 Historiallinen raamatuntutkimus ja kriittinen historiantutkimus. Artikkele julkaisussa Teologinen aikakauskirja 6/2009. Sivut 559-568.
- Nolland, John  
 2005 The Gospel of Matthew. The New International Greek Testament Commentary. USA: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Pelikan, Jaroslav  
 2000 Divine Rhetoric. USA: St. Vladimir's Seminary Press.
- Perry, Michael & Schweitzer  
 2004 The Medieval Passion Play Revisited. Artikkele kirjassa S. Brent Plate (toim.): Re-Viewing the Passion. Sivut 3-19. USA: Palgrave Macmillian.
- Phillips, Patrick  
 2007 Rediscovering film studies: some fresh starting points. Artikkele kirjassa Jill Nelses (toim.): Introduction to Film Studies. 4. laitos. Sivut 3-22. London & New York: Routledge.  
 2007 Spectator, audience and response. Artikkele kirjassa Jill Nelses (toim.): Introduction to Film Studies. 4. laitos. Sivut 143-171. London & New York: Routledge.
- Reinhartz, Adele  
 2007 Jesus of Hollywood. New York: Oxford University Press.
- Rhoads, David  
 1999 Narrative Criticism: Practices and Prospects. Artikkele kirjassa Rhoads, David & Syreeni, Kari (toim.): Characterization in the Gospel – Reconciling Narrative Criticism. Sivut 264-284. JSNTSup 184. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Riley, Robin  
 2003 Film, Faith and Cultural Conflict: The Case of Martin Scorsese's The Last Temptation of Christ. USA: Praeger Publishers.
- Schweizer, Eduard  
 1989 Matteuksen evankeliumi. Suom. Petri Luomanen. Juva: Kirjapaja.
- Seppälä, Olli & Latvanen, Marko  
 1996 Vapahtajia valkokankaalla: Jeesus-hahmo elokuvassa. Helsinki: Kirjapaja.
- Speidel, Suzanne  
 2007 Film form and narrative. Artikkele kirjassa Jill Nelses (toim.): Introduction to Film Studies. 4. laitos. Sivut 69-89. London & New York: Routledge.
- Stern, Richard C & Jefford, Clayton N. & DeBona, Guerric  
 1999 Savior on the Silver Screen. USA: Paulist Press.

- Simonetti, Manlio (toim.)  
 2001 Matthew 1-13. Ancient Christian Commentary on Scripture New Testament 1a. USA: InterVarsity Press.
- Tammi, Pekka  
 1992 Kertova teksti – esseitä narratologiasta. Jyväskylä: Gaudeamus.
- Tatum, W. Barnes  
 2004 Jesus at the Movies – Guide to the First Hundred Years: revised and expanded. USA: Polebridge Press.
- Telford, William R.  
 1997 Jesus Christ Movie Star: The Depiction of Jesus in Cinema. Artikkelikirjassa Marsh, Clive & Ortiz, Gaye (toim.): Explorations in Theology and Film. Sivut 115-139. UK: Blackwell Publishing.
- Thurén, Jukka  
 2006 Matteuksen evankeliumi. Vantaa: Kustannus Oy Arkki.
- Tilborg, Sjef van  
 1986 The Sermon on the Mount as an Ideological Intervention. Assen: Van Gorcum.
- Walsh, Richard  
 2003 Reading the Gospels in the Dark: Portrayals of Jesus in Film. USA: Trinity Press International.
- Watson, Paul  
 2007 Genre theory and Hollywood cinema. Artikkeliteoksessa Jill Nelmes (toim.): Introduction to Film Studies. 4. laitos. Sivut 109-127. London & New York: Routledge.